Dialektikus materializmus szakosító szemelvény-gyűjtemény

MSZMP MARXIZMUS–LENINIZMUS
ESTI EGYETEMEK

Szemelvénygyűjtemény
a filozófia szakosító hallgatói
részére

DIALEKTIKUS MATERIALIZMUS

KOSSUTH KÖNYVKIADÓ 1972–1973

Összeállította

AZ MSZMP BUDAPESTI BIZOTTSÁGA
MARXIZMUS—LENINIZMUS ESTI EGYETEMÉNEK
FILOZÓFIAI TANSZÉKE

A Lenin jegyzeteiből c. részt („Filozófiai füzetek") írta

DR. HORVÁTH JÓZSEF

A dialektikus materializmus válogatott kérdései

Tematika

1. *A marxista—leninista filozófia jelenlegi fejlődési szakasza. A dialektikus materializmus általános jellemzői*

2. *A világ anyagisága és az anyag—tudat viszonya a szaktudományok legújabb eredményei alapján*

3. *A marxista ismeretelmélet néhány filozófiai problémája*

4. *A dialektikus materialista determinizmus-felfogás a természetben és a társadalomban*

5. *A mozgás és fejlődés dialektikája. A dialektika kategóriáinak néhány problémája*

6. *Lenin jegyzeteiből („Filozófiai füzetek")*

TARTALOM

1. A marxista—leninista filozófia jelenlegi fejlődési szakasza. A dialektikus materializmus általános jellemzői 7

M. N. Rutkevics: Közelítsük egymáshoz a tudományos nézőpontokat 9

A. Kosing: A marxista filozófia funkcióiról 21

2. A világ anyagisága és az anyag—tudat viszonya a szaktudományok legújabb eredményei alapján 29

A. P. Septulin: A dialektika kategóriáinak rendszere 31

L. K. Naumenko: A filozófiai redukcionizmus és a tudományos metodológia 43

M. F. Vorobjov: Az anyag és a tudat kategóriája a marxista dialektikus logikában 49

A. P. Septulin: A dialektika kategóriáinak rendszere 65

3. A marxista ismeretelmélet néhány filozófiai problémája 109

J. A. Bogdanov: A megismerés dialektikus útja 111

L. B. Bazsenov: A modern tudományos hipotézis 125

J. G. Gajdukov: A gyakorlat fogalma 141

4. A dialektikus materialista determinizmus-felfogás a természetben és a társadalomban 161

H. Korch: Okság és determinizmus 163

N. V. Pilipenko: A szükségszerűség és a véletlen fajtái és kölcsönös kapcsolatuk 189

M. G. Makarov: A cél 201

5. A mozgás és fejlődés dialektikája. A dialektika kategóriáinak néhány problémája 211

V. I. Sztoljarov: Változás és fejlődés 213

A. Polikarov: Az anyag mozgásformái megmaradásának kérdéséhez 225
J. Forsche: A dialektikus-materialista fejlődéselmélet problematikájához 235
V. I. Szvigyerszkij: Az elemeknek és a struktúrának a mozgás egyetemes tulajdonságaiból következő általános sajátosságai ... 239
V. G. Afanaszjev: Az egész és a részek dialektikája 249
I. V. Vorobjov, V. M. Kaganov, A. E. Furman: A materialista dialektika alapvető kategóriái és törvényei 259

6. Lenin jegyzeteiből („Filozófiai füzetek") 279

Bevezetés. Lenin filozófiai munkássága és a „Filozófiai füzetek" 281

A marxista–leninista filozófia jelenlegi fejlődési szakasza. A dialektikus materializmus általános jellemzői

M. N. RUTKEVICS:

Közelítsük egymáshoz a tudományos nézőpontokat

(A marxista filozófia struktúrájáról és funkcióiról folyó vitához)

Négy esztendővel ezelőtt V. P. Rozsin cikkével (a „Filoszofkije nauki" 1964. 5-ös számában) vita indult a marxista filozófia struktúrájáról és funkcióiról. Ez és a következő két cikk (G. V. Platonové az 1964. 6-os számban és M. N. Rutkevicsé az 1965. 1. számban) annak a tanácskozásnak az előkészítése jegyében látott napvilágot, amely 1965 áprilisában zajlott le Moszkvában a materialista dialektika időszerű problémáiról. A „Nauka" kiadó 1966 folyamán négy kötetben megjelentette a tanácskozás anyagait. Minthogy azonban a tanácskozáson rendkívül sok igen különböző problémát vitattak meg, az említett három cikkben felvetett kérdésekkel ezek az anyagok szinte egyáltalán nem foglalkoztak. Ezért a lap némi szünet után, 1967-ben közzétette Sz. T. Meljuhin, majd P. V. Kopnyin cikkét (a 2. és a 6. számban), amelyek folytatták a marxista filozófia struktúrájáról és funkcióiról szóló vitát. A kérdések felmerültek több más cikkben is (Sz. T. Meljuhin: 1967/5., V. I. Szvigyerszkij: 1968/2.). A szerkesztőségbe ezenkívül több cikk és hozzászólás érkezett, amelyek lényegileg helyhiány miatt nem láthattak napvilágot (I. F. Zubkov, J. A. Beljajev, V. Sz. Ljamin és mások írásai).

Több más tudományos kiadványban is jelentek meg cikkek a marxista filozófia struktúrájáról, funkciójáról és feladatairól. A „Komszomolszkaja Pravda" külön rovatot nyitott a témáról. „A filozófia szerepe és helye a mai társadalomban" címmel. A lapban vita indult, nemcsak a szakértők, hanem a széles körű olvasóközönség számára is hozzáférhető formában. Hozzászólt F. V. Konsztantyinov és több más szovjet filozófus. Egészen természetes, hogy ez a körülmény arra késztetett minket, hogy némileg elhalasszuk a mi vitánk összegezését.

A véleménycsere hasznához nem fér kétség. De nem fér kétség ahhoz sem, hogy sem magában véve a vita, sem semmiféle vitazáró cikk nem szüntetheti meg a felszínre került nézeteltéréseket. Ezért e cikk célja csak az lehet, hogy felmutassa a vitában felszínre ke-

rült legfontosabb kérdéseket, emlékeztesse az olvasót a vita menetére és összegezze annak néhány eredményét. Az utóbbi azt jelenti, hogy meg kell mutatni, mi a közös a szerzők álláspontjában, amennyiben valamennyien a marxizmus talaján állnak, s ugyanakkor lehetőleg pontosan kell kifejeznie a nézeteltérések lényegét, és meg kell találni az utat a különböző szempontok további közelítéséhez.

A probléma összes megvitatott aspektusai nyilvánvalóan kölcsönösen összefüggnek egymással, mégis célszerű lesz, ha vitánkból *két fő kérdést* emelünk ki.

Az első kérdés az, hogy *milyen a struktúrája és melyek a funkciói a marxista filozófiának egészben véve, mint a filozófiai ismeretágak összességének.* Nem kétséges, hogy a tudományos ismeretek differenciálódási folyamata a marxista filozófián belül is végbemegy. Filozófiánk nyilvánvalóan egységes tudomány, egy egész, de mégsem tekinthető úgy, mint aminek nincs belső struktúrája. Részei, fejezetei, ágazatai vannak, amelyek dialektikusan összefüggnek egymással és kölcsönösen hatnak egymásra a fejlődés folyamatában.

A marxizmus filozófiája a szó szűk, direkt, közvetlen értelmében a *dialektikus materializmus.* Közismert, hogy Lenin 1908-ban „Tíz kérdés az előadóhoz" című feljegyzését ezzel a kérdéssel kezdi: „1. Elismeri-e az előadó, hogy a marxizmus filozófiája a *dialektikus materializmus*? Ha nem, akkor miért nem foglalkozott egyszer sem Engelsnek erre vonatkozó számtalan kijelentésével?"[1]

1920-ban, a „Materializmus és empiriokriticizmus" második kiadásához írt előszavában azt írja munkájáról, hogy „... segédeszköz ..., amely megismertet a marxizmus filozófiájával — a dialektikus materializmussal ..."[2]

A marxizmus filozófiáját azonban teljes joggal felfoghatjuk tágabban is, mint a *filozófiai tudományok rendszerét,* amely nemcsak a *dialektikus materializmust* mint olyat tartalmazza, hanem a *történelmi materializmust* is (vagy a marxizmus *általános szociológiai elméletét);* továbbá a *természettudomány filozófiai problémáit; a logikát; az esztétikát; az etikát; a tudományos ateizmus* elméletét; végül a *filozófia történetét.* A dialektikus materializmus, mint általános filozófiai elmélet és a megismerés módszere, nyilvánvalóan *szíve, magva, veleje* a marxista filozófiai tudás egész rendszerének; egyben áthatja valamennyi többi filozófiai tudományt (amelyeket a marxista filozófia ágainak, részeinek is nevezhetünk), s velük együtt fejlődik. Ez az általános tétel, amelyet a lap 1965. 1. száma fejtett ki, meglehetősen nyilvánvaló, s a szerzők többsége el is fogadta. De legalább két ponttal kapcsolatban változatlanul nézeteltérések vannak.

[1] *Lenin:* Tíz kérdés az előadóhoz. Lenin Művei. 14. köt. Szikra 1954. 3. old.
[2] *Lenin:* Materializmus és empiriokriticizmus. Lenin Művei. 14. kot. 10. old.

Az egyik azzal függ össze, hogy mi a helye a marxista filozófiai tudás rendszerében annak, amit „a természettudomány filozófiai problémáinak" nevezünk. Ez a kérdés, mint tudjuk, 1963—1964 folyamán vita tárgya volt a „Voproszi filoszofii" hasábjain. A „Filoszofszkije nauki"-ban külön cikket írt róla G. V. Platonov, utána viszont több szerző fejtette ki, hogy nem ért egyet ennek a cikknek a téziseivel. Itt először is hangsúlyozni szeretnénk, hogy a vitát korántsem a „természet dialektikája" elnevezés váltja ki, amelyet a „Voproszi filoszofii" vitaindító cikke javasol esetleges elnevezésül a természettudomány filozófiai problémáira, mint a marxista filozófia egyik ténylegesen létező ágára. Másról van szó, ti. arról, hogy a „természettudomány filozófiai problémái" (egyébként ez az elnevezés is jó néhány ellenvetést váltott ki), a „természet dialektikája", a „természettudomány filozófiája" stb. külön, viszonylag önálló fejezetnek tekinthető-e a marxizmus filozófiáján belül, avagy ez pusztán a dialektikus materializmus egyik alkotórésze-e, vagypedig végül egyszerűen csak az elméleti természettudománynak a filozófiához legközelebb eső része?

A „természet dialektikája" elnevezés ellen mostanság ezt a fajta ellenvetést szokták felhozni: „Hol van ebből az utalás a természet materialista szemléletére?" De hát a társadalmi fejlődés általános marxista filozófiai elméletének neve, a „történelmi materializmus", nem tartalmazza a „dialektika" szót, s ez, mint tudjuk, mégsem zavar egyetlen marxistát sem. Ostobaság volna azt hinni, hogy a társadalmi fejlődés dialektikáját a történelmi materializmus nem tanulmányozza. Ugyanígy, az Engelstől származó „természet dialektikája" elnevezés, amely a természettudomány filozófiai problémáinak nem egyedül lehetséges elnevezése, feltételezi a materialista kiindulópontot. Akiknek ez az elnevezés megfordult a fejében, pontosan tudják, hogy a természettudomány filozófiai problémáiban nemcsak dialektikával van dolgunk, hanem mind magának a természetnek, mind a természet megismerési folyamatának materialista értelmezésével is.

A „természet dialektikájával" szemben felhozott másik ellenvetés már nemcsak a terminust, hanem a dolog lényegét érinti. „A dialektika egy, ezért nem lehetnek külön tudományok, amelyek a realitásnak ezen vagy azon a területén tanulmányozzák a dialektikát" — ez az ellenvetés veleje. Valóban, a dialektika egy mind magában a realitásban (objektív dialektika), mind megismerésünkben és gondolkodásunkban (szubjektív dialektika). Mind az említett tanácskozás, mind lapunk helyesen bírálta meg az olyan elképzeléseket, amelyek abszolutizálták a szocializmus dialektikájának specifikumát, s egészen odáig mentek, hogy a kapitalizmusban és a szocializmusban, úgymond, két merőben másfajta dialektika érvényesül. Külön meg kell említenünk P. V. Kopnyinnak az olyan törekvések ellen irányuló megjegyzéseit, amelyek külön tudományokat konstruálnak meg-

annyi „saját" dialektikával, olyannyira, hogy a végén már „külön szabadalmazott dialektikája lenne a fogorvosi tevékenységnek és a görögdinnye árusításának".[3]

Igen, de a dialektika egysége, egyetemessége specifikus formákon keresztül valósul meg: a természet dialektikáján, az emberi történelem dialektikáján, a megismerés és a gondolkodás dialektikáján keresztül. Mármost a kérdés az, hogy ha ezek a specifikus formák léteznek, következik-e ebből, hogy létezhetnek a marxizmus filozófiáján belül külön fejezetek, amelyek (természetesen a materializmus talaján) külön tanulmányozzák a természetben érvényesülő dialektikát, a társadalomban érvényesülő dialektikát, a gondolkodásban érvényesülő dialektikát?

B. M. Kedrov akadémikus annak idején meggyőzően mutatta ki, hogy szem előtt kell tartani a szubjektív dialektika specifikumát: „azok a törvények, amelyek szerint a fejlődő objektumnak tudatunkban való visszatükröződése megtörténik, alapjában véve ugyanazok, mint amelyek magának az objektumnak a fejlődését szabják meg, mindazonáltal megvannak a maguk specifikus különbségei is".[4] Majd teljes joggal mutat rá: „azt a feltétlenül helyes tételt, hogy a dialektika tárgyát a természetben, a társadalomban és a gondolkodásban végbemenő mindennemű fejlődés legáltalánosabb törvényszerűségei alkotják, helytelenül úgy értelmezték, mintha ez azt jelentené, hogy a gondolkodás törvényei teljesen egybeesnek és azonosak a külvilág törvényeivel" (uo.). A vizsgált objektum specifikumából szükségképpen fakad a filozófia megfelelő ágának specifikuma: a történelmi materializmus a társadalmi élet dialektikáját tanulmányozza, a dialektikus logika pedig a gondolkodási folyamat dialektikáját. S ha ez feljogosít minket arra, hogy a marxizmus filozófiájának két külön ágazatát lássuk bennük, amelyek viszonylagos önállósággal rendelkeznek, akkor nyilvánvaló, hogy ez az önállóság a természettudomány filozófiai problémáit is megilleti, hiszen a dialektika törvényeinek a természetben is megvan a maguk specifikuma, mégpedig semmivel sem kisebb, mint a társadalomban és a gondolkodásban. Vagyis a dialektikának mint tudománynak az egysége: *egység a sokféleségben és a sokféleségen keresztül*, s ennek az egységnek nem mond ellent az, hogy a dialektikus materializmus mellett és azzal összefüggésben a marxizmus filozófiájának más fejezetei is léteznek.

További gondos elemzés és a szempontok egybevetése szükséges ahhoz, hogy pontosabban és hiánytalanabbul húzhassuk meg a határvonalakat először a dialektikus materializmus, másodszor a természettudomány filozófiai problémái (ha úgy tetszik — de ez az elnevezés nem kötelező —, a „természet dialektikája") és harmad-

[3] „Filoszofszkije nauki", 1967. 6. sz. 72. old.
[4] B. M. *Kedrov*: A dialektika, a logika és az ismeretelmelet egysége. Moszkva 1963. 153. old. (oroszul).

szor az elméleti természettudományok között. Így G. V. Platonov, V. I. Szvigyerszkij és Sz. T. Meljuhin egyaránt elismerik, hogy létezik a marxista filozófiának ez a külön ága, s nézeteik a határvonal kérdésben térnek el. Ezzel kapcsolatban felhívjuk az olvasó figyelmét V. I. Szvigyerszkij tanulmányára, amely egy Leningrádban nemrég napvilágot látott kötetben jelent meg.[5]

A második vitás pont még „öregebb": a dialektikus materializmusnak a történelmi materializmussal való kapcsolatát illető kérdés. Ez a kérdés sokszor felmerült, s már megoldottnak is látszott, nemrég azonban a marxista szociológia tárgyáról folyó vita újra időszerűvé tette. A szerzők többsége helyesen mutat rá, hogy Sztálin annak idején leegyszerűsítve kezelte ezt a viszonyt. „A dialektikus és a történelmi materializmusról" című munka lényegében véve a természetre vonatkozó filozófiai felfogásnak tekinti a dialektikus materializmust, a történelmi materializmust pedig egyszerűen úgy kezeli, mint a dialektikus materializmusnak a társadalomra vonatkozó *kiterjesztését.*

Valójában a dialektikus materializmus általános filozófiai elmélet és általános megismerési módszer, amely egyaránt érvényes a természetre, a társadalomra és a gondolkodásra. Ami pedig a dialektikus és a történelmi materializmus kapcsolatának kérdését illeti, ez nem oldható meg sem úgy, hogy a történelmi materializmust mindenestől belefoglaljuk a dialektikus materializmusba, sem úgy, hogy szétválasztjuk és a marxista filozófia „egymás mellett álló" részeinek tekintjük őket. Kapcsolatuk felfogásánál inkább a részleges átfedés és a dialektikus kölcsönös áthatás mozzanatához kell folyamodni és valóban dialektikus megközelítési módot kell alkalmazni.

Hiszen a dialektikus materializmus feltétlenül magában foglalja a történelem materialista felfogását, lehetetlen ez utóbbi nélkül: éppen ebben rejlik a Marx előtti materializmussal szembeni gyökeres különbsége. A „történelmi materializmus" azonban ennél sokkal tágabb valami, azt nem lehet a dialektikus materializmusba szervesen beletartozó „materialista történelemfelfogásra" redukálni. A történelmi materializmus mint a társadalom legáltalánosabb fejlődéstörvényeinek tudománya a dialektikus materializmushoz tartozik alapjait, gyökereit tekintve. Egészében véve azonban a társadalomról szóló filozófiai tudomány, a marxizmus általános elméleti szociológiája. A történelmi materializmusnak az általános filozófiai világnézet puszta elemévé való redukciója véleményünk szerint az egyik kiinduló előfeltevése néhány elvtársnál annak a téves gondolatmenetnek, amelynek eredményeképpen azt állítják, hogy a marxizmusnak nincs „saját" szociológiája, és ezért ki akarnak találni vala-

[5] A tudományos kutatás metodológiájának néhány kérdése. A leningrádi egyetem kiadása. 2. köt. 1968. 101—106. old. (oroszul).

milyen általános szociológiai elméletet a történelmi materializmus mellett és rajta kívül.[6]

Ezzel a két ponttal kapcsolatban minden valószínűség szerint folytatódni fognak a viták.

Vitánk hiányossága volt, hogy a maga egészében vett marxista filozófia *funkcióinak* kérdése nem foglalkoztatta eléggé a résztvevőket. Lényegében csak a dialektikus materializmus funkcióinak kérdéséről volt szó, s annak is elsősorban csak a tudományos megismerésben betöltött funkciójáról. Ám a marxista filozófiának (és általában a filozófiának) a társadalmi életben betöltött szerepe nem merül ki a tudomány szempontjából játszott szerepével. Mint tudjuk, a filozófia nemcsak külön tudomány, hanem egyben a *társadalmi tudat különös formája is,* amely az ember szükségleteinek és a gyakorlati cselekvésében jelentkező feladatainak prizmáján át szemléli a világot. A marxista filozófiának nemcsak a *tudományhoz* van köze, hanem az *erkölcshöz* is (az etikán át), a *művészethez* is (az esztétikán át), a *vallás* elleni harchoz is (a tudományos ateizmuson át), az élenjáró *társadalmi-politikai* gondolathoz is, és mindezekben az aspektusokban választ ad a kommunistáknak, korunk élenjáró osztályának, a proletariátusnak, a társadalmi haladás minden öntudatos harcosának azokra a döntő fontosságú kérdésekre, hogy miképpen viselkedjenek az életben, hogyan viszonyuljanak a világhoz és hogyan változtassák meg azt.

A szocialista humanizmus a humanizmus legmagasabb formája, s fundamentumául nemcsak Marx etikai tana szolgál, hanem a marxizmus egész filozófiája, a világra s az ember világon belüli helyére vonatkozó dialektikus materialista felfogás. Közismert igazság, hogy a marxizmus filozófiája elválaszthatatlanul összefügg a munkásosztály politikai ideológiájával, s egyik legfontosabb funkciója az, hogy alapul szolgál a tudományos kommunizmus elméletéhez, a kommunista pártok stratégiájával és taktikájával kapcsolatban felmerülő legfontosabb kérdések megoldásához.

Mindezeket a kérdéseket vitánkban sajnos elégtelenül tisztázták, holott a marxizmus filozófiájával kapcsolatos jelenlegi harcokban ezek állnak az előtérben. Kezdve V. P. Rozsin cikkével, a marxizmus filozófiájának azok a funkciói álltak a figyelem középpontjában, amelyek magvát, a dialektikus materializmust illetik. Ezzel viszont eljutottunk a vita második fő kérdéséhez: a *dialektikus materializmus struktúrája és funkciói.*

Számos olyan idetartozó kérdés, amellyel kapcsolatban valaha meglehetős zűrzavar uralkodott, ma már gyakorlatilag nem okoz nézeteltéréseket a szovjet filozófusok körében. Úgy tekinthetjük, hogy leküzdöttük azt a felfogást, amellyel Sztálin annak idején különválasztotta a dialektikát mint *módszert* és a materializmust

[6] E felfogas bírálatát lásd „Filoszofszkije nauki", 1968. 2. sz. 79—82. old.

mint *elméletet.* A dialektikus materializmus egyszerre elméleti magyarázata is a világnak és módszer is megismerésére és megváltoztatására.

Lapunkban valamennyi hozzászóló magáévá tette és a vita folyamán senki sem kérdőjelezte meg azt, a dialektikus materializmus struktúrájának értelmezése szempontjából alapvető jelentőségű lenini útmutatást, amely a *dialektika, a logika és az ismeretelmélet egységére* vonatkozik. Ilyenformán nem vitatták azt a V. P. Rozsin vitaindító cikkében megfogalmazott tézist, amely szerint a dialektikus materializmusban együtt van az *ontológiai, az ismeretelméleti és a logikai* funkció.

De *hogyan* kapcsolódnak egymáshoz? Itt már vita van, s a különböző álláspontok elválaszthatatlanul összefüggnek az említett lenini tétel értelmezésével. A mi vitánkban a *dialektikus materializmus mint tudomány tárgyának* a definíciója áll a középpontban. Világos, hogy ez a definíció közvetlenül függ attól, hogy az illető szerző a marxista filozófia melyik oldalát „részesíti előnyben".

V. P. Rozsin és G. V. Platonov közvetlenül a materialista dialektikának abból az Engelstől származó definíciójából indul ki, amely szerint az a természet, a társadalom és az emberi gondolkodás legáltalánosabb fejlődéstörvényeinek tudománya, Meljuhin a következőképpen határozza meg a dialektikus materializmus tárgyát: „az anyag egyetemes attributumai, fejlődéstörvényei és strukturális szervezete valamennyi létformájában, a világ tudományos megismerésének egyetemes vonásai és törvényei, a lét és a gondolkodás kölcsönös viszonyának problémái".[7] V. I. Szvigyerszkij azt írja, hogy a materializmus filozófiája „a mozgás általános elmélete".[8]

Valamennyi felsorolt szerző bírálja az úgynevezett „gnoszeologizmust", amely mindössze a megismerés és a gondolkodás törvényeit tekinti a materialista dialektika tárgyának. Okvetlenül észre kell venni, hogy a párt- és tudományos sajtónkban annak idején megbírált „gnoszeologizmus"-nak ma bizonyos „reneszánszát" tapasztalhatjuk. Így E. V. Iljenkov a „Komszomolszkaja Pravda" 1967. december 10-i számában teljesen egyértelműen foglalt állást: a filozófia a gondolkodás tudománya". Ehhez közelálló álláspontot foglalt el F. T. Mihajlov is, aki szerint a marxizmus filozófiája „nem magukat az objektumokat, nem az objektumok összességét és nem lépten-nyomon ismétlődő vonásaikat tanulmányozza, hanem magát a szubjektumnak (az embernek, a társadalomnak) ezekhez az objektumokhoz való viszonyát". Mihajlov ezzel megkérdőjelezi Engelsnek azt a definícióját, amely szerint a materialista dialektika az egyetemes törvények tudománya, sőt, még ironikusan meg is jegyzi, hogy némelyik tankönyvben „a dialektikus materializmus a lét általános

[7] „Filoszofszkije nauki", 1967. 2. sz. 107. old.
[8] Ugyanott, 1968. 2. sz. 32. old.

törvényeinek gyűjteményévé változott", amikor is e törvényeknek, úgymond, „abszolút igazságot" tulajdonítanak.

A „Komszomolszkaja Pravdá"-ban F. V. Konsztantyinov és több más szerző megfelelő bírálatban részesítette ezeket az egyoldalú nézeteket. Először is, a lét és a gondolkodás általános törvényei létezésének kérdését el kell választani attól a kérdéstől, hogyan viszonylik egymáshoz az abszolút és a relatív igazság emberi megismerésükben. Minden művelt marxista tisztában van vele, hogy tudásunk általában és ezen belül a dialektika általános törvényeire vonatkozó tudásunk is viszonylagos igazság, amelyben azonban jelen vannak az abszolút igazság elemei. Ostobaság arra hivatkozni, hogy bizonyos tankönyvek „igazságok gyűjteményévé" változtak; a dialektikus materializmus ugyanúgy nem azonosítható balul sikerült kifejezéseivel, mint bármely más tudomány. Ami viszont a lét általános törvényeinek létezését illeti, ebben a kérdésben teljesen félreérthetetlen a marxizmus klasszikusainak véleménye. Mindenki tudja, aki olvasta az „Anti-Dühring"-et, hogy Engels — akinek a definíciója szerint a *dialektika a fejlődés egyetemes törvényeinek* tudománya és aki aztán igazán nem volt hajlandó abszolút igazságok gyűjteményének tekinteni a marxista filozófiát — úgy véli, hogy ezek a törvények objektíve léteznek és a materialista dialektika tárgyát képezik.

A dialektika egyetemes, mint a lét és a gondolkodás törvényeinek tudománya és ennek következtében egyetemes, mint a megismerés módszere is. A következőt olvassuk erről P. V. Kopnyin cikkében, amely speciálisan a megismerés módszereivel foglalkozik: „bármely módszer tartalmazza azoknak az objektív törvényszerűségeknek az ismeretét, amelyeknek alapján létrejönnek a gondolkodás és a gyakorlati cselekvés számára a megfelelő eljárások és azok rendszerei. A megismert törvényszerűségek alkotják a módszer objektív oldalát..."[9] Kopnyin tehát, mint a lapunkban megjelent többi cikk szerzője is, Engels definíciójából indul ki a materialista dialektika tárgyának meghatározásában.

Bizonyos véleményeltéréseket azonban feltétlenül észre kell venni. Némelyik szerző a dialektikus materializmus *ontológiai* oldalára helyezi a súlyt, Kopnyin és mások viszont az *ismeretelméleti és a logikai* oldalra. Az olvasó Kopnyin és Meljuhin ezzel kapcsolatos problémáját a lap 1967—1968-as évfolyamaiban követheti nyomon.

Ebben a kérdésben különösen szükséges, hogy az eltérő álláspontok képviselői teljesen megértsék egymást, mert végeredményben közös alapon állnak. Véleményünk szerint azonban a további vitából ki kell rekeszteni bizonyos nyilvánvaló szélsőségeket, ha azt akarjuk, hogy a vita termékeny legyen.

Fentebb már szóltunk a „gnoszeologizmushoz" közelálló megnyi-

[9] „Filoszofszkije nauki", 1967. 6. sz. 67. old.

latkozásokról. Vannak azonban „ontologista" szélsőségek is. Így V. I. Szvigyerszkij abban a fentebb idézett definícióban, hogy a filozófia a „mozgás egyetemes elmélete" a filozófia alapkérdését az anyag attributuma (ráadásul *nem* egyetemes attributuma) és az anyag mint szubsztancia közötti viszonyok egyikére redukálja. Csakhogy a filozófia számára a tudatnak az anyaghoz való viszonya nem egy az anyagi mozgás szféráján belüli részleges viszony. Nem másként, mint tudatunk segítségével ismerjük meg a világot és változtatjuk meg a gyakorlatban, nem másként, mint tudatunk prizmáján át látjuk a világot, s ezért a filozófia feladatai (mind a tudománnyal való kapcsolatában, mind egyéb összefüggéseiben és funkcióiban) mindig elválaszthatatlanok az *embernek a világhoz való viszonyától*. Pontosan itt van a filozófia *ideológiai-jellegének* forrása.

Ezért helytelen véleményünk szerint „eldugni" az „egyetemes mozgáselméletben" a tudat anyaghoz való viszonyának kérdését, ezt a mindennemű filozófia számára legfőbb és alapvető kérdést. Van azonban Szvigyerszkij definíciójában egy fontos pozitív mozzanat is. A dialektikus materializmus a dialektika és a materializmus egysége. A materialista dialektika tárgya: az objektív világ és a megismerés legáltalánosabb összefüggései, legáltalánosabb mozgás- és fejlődéstörvényei. A materializmus tárgya: a tudatnak az anyaghoz való viszonya. Ezt a két mozzanatot nem ritkán a megváltó „én" segítségével kapcsolják össze. Az ilyen definíciók nemcsak azért rosszak, mert „összetett" jellegűek, hanem azért is, mert bennük nincs „letapogatva" a dialektika és a materializmus mélységes kölcsönös belső összefüggése. Ezért tartjuk időszerűnek és termékenynek Szvigyerszkijnek a dialektikus materializmus tárgyára vonatkozó definíciójában azt az alapgondolatot, hogy egyesíteni kell a dialektika és a materializmus rész-definícióit.

Véleményünk szerint a dialektikus materializmus tárgyát jellemző két alapvető mozzanat a következő formulában egyesíthető: a dialektikus materializmus tárgyát *a lét és a megismerés legáltalánosabb törvényei* képezik. Ez (vagy egy hasonló formula) a lét s a gondolkodás viszonyát egyetemes törvénynek tekinti, egy sorban a dialektika ama törvényeivel, amelyek a létben és a megismerésben (ezen belül az elvont gondolkodásban) közös strukturális összefüggéseket és fejlődéstörvényeket rögzítik.

A dialektikus materializmus funkcióiról fentebb már szólottunk a marxista filozófia egészének funkcióival összefüggésben. Ha ezeket a funkciókat csak egy metszetben vesszük, magának a dialektikus materializmusnak az alapvető aspektusaihoz igazodva, akkor megfogalmazhatjuk őket úgy, ahogyan V. P. Rozsin javasolja: *ontológiai* funkció (megmagyarázni a világot úgy, ahogyan objektíve létezik), *ismeretelméleti* funkció (feltárni az emberi megismerés általános törvényszerűségeit történeti fejlődésében) és *logikai* funkció (felmutatni a reális világ legáltalánosabb törvényeivel adekvát

gondolkodási törvényeket). Mindezek a funkciók elválaszthatatlanul összefüggnek egymással, amire a vita folyamán több cikk rá is mutatott.

Más a helyzet a dialektikus materializmus *metodológiai* funkciójával, amelyet V. P. Rozsin a fenti hárommal együtt említ. Ez a gondolat a többi szerzőnél nem lelt támogatásra. Hiszen a dialektikus materializmus éppen azért módszere a megismerésnek és a forradalmi cselekvésnek, mert ismeretet nyújt azokról a legáltalánosabb törvényekről, amelyek megszabják a mozgást a természetben és a társadalomban (ontológiai oldal), a megismerés folyamatában (ismeretelméleti oldal) és a gondolkodás folyamatában (logikai oldal). A materialista dialektikának mint a megismerés módszerének jelentőségét az szabja meg, hogy a legszervesebb módon egyesíti magában ezt a három mozzanatot. Meljuhin ezzel kapcsolatban azt írja, hogy az *egész* dialektikus materializmus „metodológiája a tudományos kutatásnak a többi szaktudományhoz viszonyítva . . ."[10] Mi egy másik cikkben ugyanehhez azt írtuk, hogy a dialektikus materializmus módszer a többi (részjellegű) filozófiai tudományhoz és önmagához viszonyítva is.[11] Kopnyin cikke speciálisan azt igyekezett bebizonyítani, hogy a marxizmusban *csak egy* filozófiai rendszer van, amely feltárja „az emberi gondolkodás igazság felé haladó *mozgásának* törvényeit".[12]

Hogyan függ össze mármost ez az általános filozófiai módszer a szaktudományok módszereivel? Ez az egyik legbonyolultabb kérdés, amely további pozitív kidolgozást igényel, mégpedig a filozófusok és más szakmájú tudósok közös erőfeszítésével. E tekintetben rendkívül fontos a filozófiai kutatásoknak az az iránya, mely manapság a „tudományos megismerés logikája" néven szerepel. Ebben az összefüggésben szeretnénk felhívni az olvasó figyelmét egy mozzanatra, amelynek semmiképpen sem szabad elsikkadnia. Kopnyinnak igaza van, amikor azt írja, hogy egy és csakis egy filozófiai módszer van — amennyiben ugyanis filozófián a dialektikus materializmust értjük. De ha tekintetbe vesszük, hogy vannak más, részjellegű filozófiai tudományok is, akkor szem előtt kell tartani, hogy azok kidolgozzák a *maguk* megismerési, kutatási módszereit is, következésképpen akkor, amikor a dialektikus materializmusnak a különféle természet- és társadalomtudományokkal való kölcsönhatását vizsgáljuk, a mindenkori közvetítő láncszemet is figyelembe kell venni.

Ezt a kérdést azonban külön kell vizsgálni, többek között lapunk hasábjain is, például a szociológiai problémák megvitatása keretében.

[10] „Filoszofszkije nauki", 1967. 2. sz. 109. old.
[11] Ugyanott, 1965. 1. sz. 23. old.
[12] Ugyanott, 1957. 6. sz. 70. old.

ben. Ebben a vitában már felvetődött az a kérdés, hogy hogyan viszonyulnak egymáshoz a szociológia specifikus empirikus kutatási módszerei és a szociológiai szaktudományok saját általánosítási módszerei, továbbá az általános elméleti szociológia (a történelmi materializmus) módszerei és végül általában a marxista dialektikus módszer.

Természetesen korántsem merítettük ki a fentiekben a vitában felvetődött összes kérdéseket. De még ebből a rövid áttekintésből is levonhatjuk azt a következtetést, hogy a vita minden szervezeti fogyatékossága mellett a lapunk hasábjain a marxizmus filozófiájának struktúrájáról és funkciójáról, erről a rendkívül fontos kérdésről lezajlott véleménycsere hozott hasznot mind a szerzőknek, mind az olvasóknak, mert lehetővé tette a különböző álláspontok szembesítését s a figyelem ráirányítását azokra a pontokra, amelyekkel kapcsolatban tovább kell közelíteni egymáshoz a tudományos nézeteket a marxizmus klasszikusai által lerakott közös megingathatatlan elméleti alapon.

Filoszofszkije nauki
1968. 5. sz.

A. KOSING:

A marxista filozófia funkcióiról

Nézetem szerint a marxista filozófiának három alapvető funkciót kell betöltenie: 1. tudományos-elméletit, 2. politikai-ideológiait és 3. etikai axiológiait.[1] E funkciók egységet alkotnak, átmennek egymásba és kölcsönösen feltételezik egymást. Ezért nem engedhető meg egyik vagy másik funkció abszolutizálása és a többi elhanyagolása. Ez szükségszerűen revizionista vagy dogmatikus torzításokhoz vezetne, megfosztaná a marxista filozófiát átfogó jellegétől és csökkentené hatékonyságát.

Minden filozófiai probléma e három funkció aspektusából vizsgálható, amelyek egyszerűbben szólva az alábbi kérdésekben fejezhetők ki. Mit jelent egy filozófiai belátás a világ tudományos megértése szempontjából? Mi következik abból a gyakorlati társadalmi életre vonatkozóan? Mit jelent e belátás az ember magatartására nézve?

Mármost, hogyan kell tartalmilag értelmezni a marxista filozófia említett funkcióit és hogyan függnek össze e funkciók a tudományos, technikai és társadalmi fejlődés alapvető folyamataival (a szocialista építés keretei között)?

A filozófia *tudományos-elméleti funkciója* elsősorban az, hogy az emberi tudás és gyakorlati tapasztalat lényegét egy átfogó világképben integrálja a szaktudományok és a társadalmi gyakorlat eredményeinek filozófiai elemzése, összehasonlítása és általánosítása útján. A korunk tudományos-technikai forradalmával sokasodó ismeretanyag szükségessé teszi, hogy a filozófia az alapvető szaktudományok legfontosabb kutatásaira összpontosítsa figyelmét, ha csak nem akar túlságosan is messze elmaradni a tudás már elért szintjétől. Aligha szorul további magyarázatra, hogy ez a cél csakis a filozófusok és szaktudósok szoros együttműködése révén érhető el. Meg kell itt jegyezni, hogy a marxista filozófusoknak eddig nem sikerült kielégítően a technikai tudományok és a technika problematikáját filozófiai szinten feldolgozni és a világnézet részévé tenni. Ez az elmaradás mindinkább kiütközik a technika gyors előretörése és a társadalom életében betöltött szerepének növekedése nyomán.

[1] Axiologia — (axió: értek, logos: tanítás), jelentése: értéktan. — *Szerk.*

Véleményem szerint szükségessé vált a történelmi materializmus fogalomtárának kibővítése a modern technika fejlődésével összhangban. E tekintetben különösen a „termelőerők" kategóriájának pontosabbá tételére van szükség.

Az ismeretek és a gyakorlat filozófiai integrálása egy tudományosan megalapozott *világképpé nem öncél,* hanem arra szolgál, hogy a szaktudományoknak *világnézeti alapot adjon.* Bárhogyan is értékeljék az egyes tudósok ezt a világnézeti alapot, a kultúra egész története egyértelműen bizonyítja, hogy a tudomány mindig magába olvaszt bizonyos világnézeti premisszákat, amelyek befolyásolják alakulását. És itt korántsem csak a tudományos eredmények általános elméleti interpretálásáról van szó (miként azt sajnos filozófusok is gyakran állítják), hanem e világnézeti előfeltevések már a kísérleti munka és általában az empirikus megismerés fokán is befolyásolhatják a gondolkodás irányát és a metodikát. A tudományos világnézetre való tudatos támaszkodás, ami benne rejlik magában a tudományos általánosításban, kétségkívül a legkedvezőbb feltételeket teremti meg ahhoz, hogy a tudós munkáját tudományosan igazolt filozófiai előfeltevésre építse.

A tudományos-technikai forradalom olyannyira meggyorsítja a tudomány fejlődésének ütemét, hogy a tudás területén a *differenciálódás* és *specializálódás* példátlan mértékben fokozódik. A modern ismeretek óriási tömege miatt a legtöbb tudós ma már csak a maga szakterületének egy korlátozott részét képes részletesen áttekinteni. Egy ismert természettudós ezt így fogalmazta meg: a szakember olyan, mint egy fogoly a börtönébe zárva; ott ismer minden követ és a fal minden hasadékát, a falon túl azonban nem láthat semmit. Persze ez túlzás, de annyi bizonyos, hogy egyre nehezebb tartani a kapcsolatot akár csak a határos tudományterület gyarapodó ismereteivel. A tudományok tervszerű felhasználása a termelésben és a társadalom fejlődési folyamatainak irányításában azonban éppen a különböző tudományok kooperációját követeli meg. Ez viszont feltételezi, hogy az egyes tudományokban, amelyek bizonyos feladatok megoldásában együttműködnek, közös vonásokat, egységes struktúrákat és vonatkozásokat találjanak, melyeknek segítségével e különböző tudományok eredményei egy szintézisben foglalhatók össze. Ehhez a marxista filozófia nyújthat bizonyos segítséget. Mivel e tudomány a világnézet keretében a tudás egészének területéről általánosított formában lényeges eredményeket közvetít, megkönnyíti a szaktudósnak, hogy a maga munkáját a tudományok együttesének struktúrájában elhelyezze és támpontokat nyújt számára, hogy a különböző tudományok között felismerje az összefüggéseket és közös vonásokat. E tekintetben a filozófia fontos heurisztikus szerepet tölthet be azáltal, hogy hipotetikusan rámutat a lehetséges közös elemekre és ezzel elősegíti a tudományok integrációját.

Még inkább kidomborodik a marxista filozófia tudományos-elmé-

leti funkciója a tudományok ismeretelméleti és metodológiai problémáinak kidolgozásában. A modern tudomány fejlődése során sok probléma vetődött fel, melyek nem oldhatók meg az ismeretelmélet meglevő fogalomkészletével. A modern tudomány legszembeszökőbb vonása a teoretikus gondolkodás jelentőségének megnövekedése. Ennek az ismeretelméletre nézve legfőbb következménye az, hogy fel kell számolni a még meglevő empirisztikus, prakticista, valamint naiv-realista elképzeléseket és a modern neuropszichológia, kibernetika, információelmélet, neurokibernetika, szemiotika és általános nyelvtudomány nyújtotta ismeretek alapján tovább kell fejleszteni a dialektikus materializmus visszatükrözés-elméletét. E tekintetben igen fontos a tükröződés aktív, alkotó és konstruktív természetének alapos vizsgálata a racionális megismerés szférájában, az elméleti gondolkodásban. A szimbólum- és formularendszerek növekvő alkalmazása a tudományban — s ez a tudományok fejlődésének nyilvánvaló törvényszerűsége — rendkívül aktuálissá teszi a tudomány nyelvének, a jelek alkalmazásának, a jelrendszerek szerepének egész problematikáját. Az ismeretelmélet egyik alapkérdése a jel, a leképezése és az objektum viszonyának mindenoldalú tisztázása. A megismerés fejlődésében nagy jelentősége van a matematika fokozott behatolásának a tudományokba, ami lehetővé teszi a tudományos objektumok egzakt kvantitatív megismerését, és egyben a különböző tudományok egymáshoz való közeledésének is eszköze.

Az ismeretelméleti problémákkal szoros kapcsolatban vannak a metodológiai problémák. Ezen a területen az szükséges, hogy olyan metodikai eljárásokat, mint a megfigyelés, kísérlet, mérés, modellalkotás, analízis és szintézis, indukció és dedukció, redukció, axiomatizálás, fogalom- és tételalkotás, sematizálás és idealizálás, absztrakció és általánosítás — a marxista dialektika és a szaktudományok tapasztalatai alapján konkrét elemzésnek vessük alá. Különösen fontos lenne a metodológiai kérdések vizsgálata a társadalomtudományok terén.

A márxista filozófia szoros kapcsolatot tartva a szaktudományokkal, az itt röviden vázolt világnézeti, ismeretelméleti és metodológiai feladatok elvégzésével, nélkülözhetetlen elemévé válik a tudomány egészének, aktív részese a tudományos-technikai forradalomnak és ezzel nagymértékben elősegíti a szocializmus teljes felépítését.

A marxista filozófia *politikai-ideológiai funkciója* összeköti e filozófiát a társadalom életével, a szocializmus teljes felépítése során végbemenő alapvető társadalmi folyamatokkal. A marxista filozófia a párt politikájának általános-elméleti fundamentuma. Vezéreszméi mindinkább áthatják szocialista társadalmunk egész életét, döntően közreműködnek a társadalmi tudat, a szellemi kultúra, a társadalmi psziché megformálásában.

A marxizmus mindenkor hangsúlyozta a filozófia és a politika

szoros összefüggését. A filozófiai belátás számunkra nem öncél, hanem a társadalom átalakításának eszköze, tehát részévé válik a szocialista építés politikai gyakorlatának. Egyben azonban meg kell állapítani, hogy a marxista filozófia és a forradalmi szocialista politika összefüggéseit nem szabad leegyszerűsíteni, amint az régebben oly sokszor megtörtént. A személyi kultusz idején a filozófia és politika viszonyának dogmatikus leegyszerűsítése és vulgarizálása súlyos következményekkel járt a marxista filozófiára. Hivatkozva a sémára: „ha a világon minden fejlődik, a politikában forradalomnak kell lenni", azt a látszatot keltették, hogy a legáltalánosabb filozófiai tételekből közvetlenül konkrét politikai meggondolások vezethetők le. Egyidejűleg a filozófiai oktatásban és propagandában elterjedt az a tendencia, hogy napi politikai döntéseket, melyeket a konkrét körülmények határoztak meg, közvetlenül a marxista filozófia legáltalánosabb elveivel indokoljanak. Ezáltal a filozófiát gyakran a napi politika függvényévé degradálták és filozófiátlan prakticizmus hibájába estek, aminek a filozófia és a politika egyaránt kárát vallotta.

Az ilyenfajta vulgarizálást a személyi kultusz és a dogmatizmus bírálatának eredményeképpen leküzdöttük. Ebből viszont több filozófus és más tudós azt a hamis következtetést vonta le, hogy egyáltalában helytelen a filozófiát a politikával összefüggésbe hozni. Kialakult a marxista filozófia *depolitizálásának tendenciája,* ami nemcsak hibás és káros, hanem kifejezetten revizionista törekvés. A marxista filozófiának mint olyan eszköznek, melynek a világ megváltoztatását kell szolgálnia, szüksége van a politikával való szoros kapcsolatra és viszont, a szocialista politikának szüksége van a filozófiára mint elméleti alapra, hogy elkerülje a prakticizmust és az ún. reálpolitikát. Csupán arra van szükség, hogy e kapcsolat helyes legyen, azaz megfeleljen a filozófia és a politika lényegének.

A marxista filozófia politikai-ideológiai funkciójának közelebbi meghatározásához előbb definiálnunk kell a politika fogalmát. Mit értünk politikán? A politika komplex társadalmi jelenség, amely mindenekelőtt magában foglalja az osztályok és államok közti viszonyokat és az osztályoknak politikai pártok vezetésével folytatott szervezett tevékenységét és harcát, alapvető érdekeik megvalósításáért. A politika komplexumában három területet különböztethetünk meg. 1. Az osztályok és pártok (belpolitika), valamint államok, nemzetek, ill. történelmileg meghatározott világrendszerek (külpolitika) közötti viszonyokat, 2. a politikai tevékenységet vagy gyakorlati politikát, melynek fő tartalma az osztályok és pártok, az államok és táborok harca politikai céljaik megvalósításáért, a politikai viszonyok rendszerének megváltoztatásáért és 3. a politikai eszméket és elméleteket, a politikai ideológiát.

Tekintettel a politika eme komplex jellegére, differenciáltan kell vizsgálnunk a filozófiának a politikával való kapcsolatát, amely a

politika különböző területein más és más. Politikai funkcióját a marxista filozófia mindenekelőtt azáltal tölti be, hogy a mindenkori termelési viszonyokból szükségszerűen következő politikai összefüggések elemzésének és megismerésének eszköze. A történelmi materializmus elmélete az osztályok közötti viszonyok elemzésének legfontosabb alapja és kiindulópont a további fejlődés tendenciájának felismeréséhez. Ez az a szilárd talaj, melyre a marxista—leninista párt gyakorlati politikáját építi. Ebben az értelemben válik tehát a filozófia a politikának, a gyakorlati pártpolitikai tevékenységnek általános elméleti és metodikai alapjává. A társadalom fejlődéstörvényeinek ismerete lehetővé teszi a főbb osztályerők fejlődésirányának, fejlődési tendenciájának, szerepének és mozgásának meghatározását és e tényezőkből kiindulva mód nyílik egy helyes politikai vonal, aktív, alkotó politika kidolgozására. A politikai gyakorlat élő „lelke" mindenekelőtt a materialista dialektika. A dialektikus módszer lehetővé teszi a pártnak, hogy a politikai irányvonalában kitűzött cél felé helyesen irányítson és a politikai harc módszereit, eszközeit és formáit a változó feltételeknek megfelelően variálja. Minthogy a marxista—leninista párt politikai tevékenysége tudományos alapokon áll, lényeges vonásait tekintve egy *alkalmazott tudomány* jellegét ölti. Ezek a vonások a szocialista társadalom építése folyamán határozottabbá válnak, mivel ekkor a társadalom egész fejlődésének irányítása, különösen a gazdaság, a tudomány, a kultúra és a társadalmi viszonyok fejlesztése alkotja a politika fő tartalmát. A politika azonban nemcsak alkalmazott tudomány, olyan vonásai is vannak, melyek a *művészettel* rokonítják: ilyen, mindenekelőtt a nagy tömegek vezetésének képessége. Ehhez nemcsak tudásra van szükség, hanem politikai készségre, a tájékozódásnak, a fontos változások felismerésének és az ezekre való megfelelő reagálásnak a képességére.

A marxista filozófia politikai-ideológiai funkciói közé tartozik végül az is, hogy elméleti alapul szolgáljon a politikai ideológia számára. A marxista politikai ideológiában a munkásosztály politikai viszonyai és létérdekei tükröződnek, általa tudatosítja a munkásosztály a maga objektív helyzetét a társadalomban, alapvető céljait és történelmi szerepét. Ez a nagyfokú politikai öntudat csak a marxista filozófia — elsősorban a történelmi materializmus — tudományos felismerései alapján lehetséges. A történelmi materializmus a társadalom fejlődéstörvényei segítségével bebizonyítja, hogy a kapitalizmust elkerülhetetlenül felváltja a szocializmus. Ebben az értelemben a szocializmus és kommunizmus logikusan következik a marxista filozófiából és megfordítva, a szocializmus gyakorlati folyamata szükségszerűen elvezet a marxista filozófia igazságának belátásához. Következésképpen a marxista filozófiára fontos szerep hárul a politikai ideológiának, a munkásosztály és az egész nép politikai tudatának alakításában. E tekintetben a feladat mindenekelőtt az,

hogy a szocializmus törvényszerű győzelmének általános jellegű belátását e folyamatnak az NDK-ban végbemenő konkrét megjelenési formáival és a szocializmus teljes felépítésénél itt és most előttünk álló feladatokkal összekapcsolja.

A marxista filozófia, politikai-ideológiai funkciójának betöltése során — amit itt csupán vázlatosan mutattunk be — szoros kapcsolatba kerül a szocialista politikával és a szocialista társadalom felépítésével. Hatásának kifejtése révén a társadalom gyakorlati átalakításának eszközévé és a szocialista forradalom végrehajtásának aktív részesévé válik.

A marxista filozófia politikai-ideológiai funkciója révén aktív módon kapcsolódik a társadalmi élet újjáalakításának alapvető kérdéseihez, a szocializmus felépítéséhez, az *erkölcsi-axiológiai funkció* pedig megteremti a kapcsolatot az egyes emberrel, gondolkodásával és cselekvésével. Ennek az a lényege, hogy a filozófiai belátások, felismerések eljussanak az egyes emberhez, ne rekedjenek meg egy általános tudományos világnézet határain belül, hanem ezzel összhangban levő *magatartássá és gondolkodásmóddá* váljanak.

A marxizmus középpontjában mindig az ember állt, hiszen a marxizmus és a marxista párt végső célja az ember felszabadítása a kizsákmányolás és elnyomás alól. Az ifjú Marx ezt mondta erről: „A vallás kritikája azzal a tanítással végződik, hogy az *ember a legfőbb lény az ember számára*, vagyis azzal a *kategorikus imperatívusszal, hogy fel kell forgatni mindazokat a viszonyokat*, amelyekben az ember lealacsonyított, leigázott, elhagyott, megvetendő lény..."[2] Itt azonban a közvetlenül elnyomott és kizsákmányolt emberek *osztályáról* van szó és csak közvetve az egyénről. Hiszen az egyes ember felszabadításának nincs más útja, mint az emberiség felszabadítása. Ezért volt történelmileg elkerülhetetlen, hogy a marxista filozófiában az ember mindenekelőtt a munkásosztály, a dolgozó, a néptömegek alakjában került előtérbe. Időközben azonban jelentősen megváltoztak a történelmi feltételek. A szocializmus már győzött a világ egy részén és az új társadalom felépítése mindinkább előtérbe állítja az egyén problémáját. A szocializmus viszonyai között már nem a kizsákmányolás megszüntetéséről van szó, hanem döntően arról, hogyan lehet az egyéni érdeket és szükségleteket a társadalmi követelményekkel összhangba hozni. A létfeltételek és életmód átalakulása a szocialista építés során azt jelenti, hogy a régi társadalomból származó magatartás, gondolkodásmód és mentalitás, amilyen mértékben még hatnak, konfliktusba kerülnek az új viszonyokkal. Az új szocialista viszonyok és a szocialista nevelés hatására a magatartás, szokás és erkölcs régi normái vagy túlhaladottá válnak, vagy pedig alkalmazkodnak és lassanként új tartalommal telnek meg. A tudományos-technikai forradalom követ-

[2] *Marx—Engels* Művei. 1. köt. Budapest 1957. 385. old.

keztében megváltozott az ember helyzete a termelésben, megváltozott munkájának módja, jellege és ezzel együtt gyakran életének egész értelme, s mindez kétségtelenül bonyolult emberi problémákat és konfliktusokat idéz elő. A szocializmusban az ember első ízben válik saját sorsának tudatos alkotójává. De csak akkor, ha közösségben él, amelybe értelmesen beleilleszkedik, amely iránt bizonyos felelősséget visel és amely magatartására hatást gyakorol.

A szocialista társadalom új magatartást, új életszemléletet követel meg, aktív, optimista viszonyt a világhoz, melynek alapja a társadalom iránti felelősségérzet és az emberiség szolgálatának kommunista törekvése. Az embernek ez az alapállása összekapcsolja a világnézetet és az emberi élet egyedi jelenségeit, az ember összhangba hozza a maga gondolkodását, érzését és cselekvését a világnézetével. A marxista filozófia, különösen az etika számára itt széles terület nyílik arra, hogy kifejtse hatását.

A marxista filozófiának etikai-axiológiai funkciója új, a szocialista viszonyoknak megfelelő értékrendszer kidolgozása is, amely lényeges tényezőjévé válik az egyes ember és környezete közötti viszony szabályozásának. Ezek az eszmények és értékek nem időtlen, örök, elvont kategóriák. A szocialista élet objektív fejlődési tendenciáiból és a szocializmus építésének e tendenciákkal összefüggő humanista céljaiból adódnak. Nem korlátozódhatnak arra, hogy az egyénnek környezete jelenségeihez és folyamataihoz való emocionális viszonyát spontán és passzív módon visszatükrözzék, hanem racionálisan megalapozottaknak kell lenniük és tudatosan irányítaniuk kell az emocionális és gyakorlati magatartást. Az egész politikai-erkölcsi nevelés szempontjából nagyon fontos lenne egy megalapozott *értékskála* kidolgozása. Az ember nemcsak azt akarja tudni, hogy valamit tennie kell, hanem azt is, miért kell azt tennie.

A marxista filozófia azáltal, hogy a szocialista társadalomban élő embernek átfogó, tudományosan megalapozott világnézetet közvetít, mely objektív ismeretet nyújt a világról, mint egészről (az eddigi megismerés határai között), megvilágítja korszakunk társadalmi folyamatainak lényegét és értelmét, tudatossá teszi az ember helyzetét e folyamatokban és összehangolja egyéni gondolkodását, érzését, cselekvését e folyamatokkal, ezáltal az orientálódás eszközévé válik az ember számára, olyan eszközzé, mellyel az ember *tudatosan alakítja* környezetéhez való viszonyát. Csak ez akadályozhatja meg, hogy az egyes ember idegen hatalmak játékszerének érezze magát, magában álló csavarnak a világ gépezetében, melynek értelme rejtve marad előtte. A marxista filozófia azzal, hogy a legátfogóbb eszközül szolgál az ember számára életének tudatos kialakításához, egyben *emberi méltóságának tudatát* is nyújtja neki.

Deutsche Zeitschrift für Philosophie,
1965. 3. sz.
(Röviditve.)

A világ anyagisága és az anyag–tudat viszonya a szaktudományok legújabb eredményei alapján

A. P. SEPTULIN:

A dialektika kategóriáinak rendszere

Anyag és anyagi képződmény. Az anyag fajtái

Az anyag, mint objektív realitás nem egynemű tömegként létezik, hanem tagolt egész, amelynek összes részei egyetemes kölcsönhatásban vannak egymással, s mindegyikük bizonyos elkülönültséggel rendelkezik, úgyhogy önálló anyagi képződményként lép fel. Az anyagi képződményekkel függnek össze az olyan fogalmak, mint a „test", „dolog", „jelenség" (ha dolgot jelölünk vele).

„Az egész számunkra hozzáférhető természet — írta erről Engels — testek rendszerét, egyetemes összefüggését alkotja: mégpedig testeken értünk itt minden anyagi létezést a csillagtól az atomig, sőt az éterrészecskéig, ha ennek létezését elismerjük".[1]

Így minden anyagi képződmény az anyag része, egyik láncszeme. Együtt alkotják az anyagot.

Az egységes anyag láncszemei lévén, az egyes anyagi képződmények (a dolgok, testek, jelenségek) egész sor közös tulajdonsággal rendelkeznek, amelyek az anyag fogalmának tartalmához tartoznak. Nevezetesen: az emberi tudaton kívül és attól függetlenül, objektív módon léteznek, tér- és időkarakterisztikával bírnak, mozgásban vannak, szükségszerű és véletlen, egyes és általános, lehetséges és valóságos oldalak és összefüggések, okság, ellentmondásosság jellemzi őket, valamennyiüknek van tartalma és formája, lényege és megjelenő alakja stb.

Az összes anyagi képződményeket jellemző egyetemes tulajdonságok és kapcsolatok mellett azonban olyan tulajdonságok és kapcsolatok is az anyag fogalmába tartoznak, amelyen nem az egyes anyagi képződményeket jellemzik, hanem csupán az összességüket, azaz a világot mint egészt. Ilyen sajátosságok például a lét örökkévalósága, a térbeli végtelenség.

Egyetlen anyagi képződmény sem örök, mindegyiknek van kezdete és vége. Létrejön, egy ideig létezik, majd eltűnik, más anyagi képződménnyé alakul. Továbbá, egyetlen anyagi képződmény sem

[1] *Marx—Engels* Művei. 20. köt. Budapest 1963. 364—365. old.

határtalan, hanem szigorúan meghatározott, határolt helyet foglal el térben. Csak a világegész örök és végtelen.

Ez a körülmény egyenesen arra utal, hogy az anyag fogalma, ha szoros értelemben vesszük, nem alkalmazható az egyes anyagi képződményekre (testekre, dolgokra, jelenségekre); tárgya csakis a világegész, csakis az anyagi képződmények összessége. Ennek ellenére igen elterjedt az a vélemény, hogy az anyag fogalma minden egyes anyagi képződményre, testre, jelenségre, dologra alkalmazható.[2]

Mindez szükségszerűen következik a rész és az egész kölcsönviszonyának törvényszerűségeiből. Valójában minden egyes anyagi képződmény az anyag része, de ami az egész sajátossága, az nem vonatkozik minden tekintetben a részekre is. Ezért az egész fogalmát nem azonosíthatjuk az egész egyik vagy másik részének fogalmával.

Így az anyag nem azonos egyetlen anyagi képződménnyel sem, amelyben megnyilvánul, hanem ezek összességét alkotja.

Az anyagi képződmények, amelyek révén az anyag minden adott pillanatban létezik, szervesen összekapcsolódnak egymással és „egy sor nagy, jól határolt csoportra" tagozódnak,[3] az anyag mozgásának meghatározott csomópontjait, fejlődési fokait, meghatározott fajtáit (vagy formáit) alkotják.

„... A különböző fokokon levő diszkrét részek (éteratomok, kémiai atomok, tömegek, égitestek) — mutatott rá Engels — különböző *csomópontok,* amelyek az általános anyag különböző *minőségi* létezési módjait szabják meg".[4]

Az anyag fajtája tehát nem más, mint az anyagfejlődés meghatározott fokát alkotó anyagi képződmények összessége.

Az anyag fajtáinak kérdését egészen a legutóbbi időkig vitatták. Némelyik szerző ellenzi az anyag fajtákra osztását; mások, szükségszerűnek tartva ezt a felosztást, egymással vitáznak ezeknek a fajtáknak a számáról és arról, hogy az anyag létének mely formái tekintendők az anyag fajtáinak. Eléggé elterjedt az a nézet, hogy az anyagnak két fajtája van: az anyagi dolog[5] és a mező.

V. Stern német filozófus az elsők között szállt szembe ezzel a véleménnyel. Szerinte az anyag csak anyagi dologként létezik, ami pedig a mezőt illeti, ez nem nevezhető anyagnak. Azokat a szerzőket, akik a mezőt az anyag külön fajtájának tekintik, Stern azzal vádolta, hogy elszakítják az anyagot a mozgástól, idealizmusba esnek stb.

[2] Lásd *Heinrich Vogel:* Über die Materie und ihre Eigenschaften (Az anyagról és tulajdonságairól). „Deutsche Zeitschrift für Philosophie", 1960. 1—2. sz. 152. old.
[3] *Marx—Engels* Művei. 20. köt. 537. old.
[4] Ugyanott, 536. old.
[5] A magyar nyelvben egyazon szó — az anyag — használatos mind a konkrét anyag (fizikai objektum, korpuszkuláris tulajdonságú anyag), mind pedig a mindent felölelő, a tudattól függetlenül létező objektív valóság megjelölésére szolgáló filozófiai fogalom esetében. Az orosz vagy a német nyelvben például az előbbit a vescsentvo, illetve Stoff, az utóbbit pedig a matyerija, Materie szóval jelölik. A jelen fordításban az orosz vescsentvót anyagi dolognak fordítjuk. — *Szerk.*

Álláspontjukról így ír: „Ez az elmélet lényegében véve nem más, mint újjáélesztése annak a Lenin által szétzúzott idealista próbálkozásnak, amely arra irányult, hogy az anyagot és a mozgást egymástól elválassza, az energiát anyagnak ábrázolja, olyasvalaminek, ami magában, önállóan létezhet".[6]

Stern a következőképpen alapozza meg álláspontját. A mezőt olyan térként definiálja, amelyben meghatározott erők, energiák működnek. Azután kijelenti, hogy a mezőt anyaggá nyilvánítani annyi, mint azt tartani, hogy a tér: anyag, vagy ebben a térben található. Amellett „a »mező — anyag« elmélet képviselői — folytatódik Stern gondolatmenete — természetesen nagyon jól tudják, hogy *a tér* csak létformája az anyagnak, de nem maga az anyag".[7] Ha pedig így áll a dolog, akkor anyagnak azt kell tartaniok, ami ebben a térben, a mező területén van. De „mindaz, ami a mező területén van, energia vagy erő".[8] Tehát — vonja le a következtetést — „ha a mező területének tartalmát anyagnak nevezzük, akkor félreérthetetlenül az energetikus Ostwald álláspontjára helyezkedünk, aki lehetségesnek tartotta, hogy az energiát anyagnak nevezzük".[9]

A szerző érvelése nyilvánvalóan tarthatatlan. A mezőről teljesen helytelen, a tudományos fejlődés jelenlegi színvonalának meg nem felelő meghatározást ad, és ezzel operálva, a valóságnak ellentmondó, hibás következtetésre jut. A mező nem egyszerűen energiával telített tér, hanem az anyag meghatározott fajtája. Az energiákkal vagy erőkkel telített, anyagmentes tér létéről szóló okoskodás lényegében véve metafizikus, mert a térnek bizonyos önállóságot, az anyagtól való elkülönültséget, az anyag melletti létet tulajdonít.

Ráadásul — mint Sz. Meljuhin helyesen jegyezte meg[10] —, ha egyetértünk azzal, hogy a mező: tér, akkor el kell ismernünk, hogy a tér anyaggá, az anyag pedig térré alakul. Valóban, a fizika mai adatai szerint az elektronok, pozitronok, mezonok fotonokká, az elektromágneses mező kvantumjaivá alakulhatnak át, az utóbbiak pedig nyugalmi tömeggel rendelkező „elemi" részecskékké, azaz matériává változhatnak. S ha elismerjük, hogy a tér anyaggá és az anyag térré alakulhat, akkor lényegében torzítjuk el a dialektikus materializmusnak a térről mint az anyag tulajdonságáról szóló tanítását. Ha a tér anyaggá alakulhat át, akkor nem tulajdonság, hanem az anyag mellett létező és vele kölcsönhatásban levő, önálló valóság. Következésképpen az anyagon és a tudaton kívül létezik még valami harmadik, ami sem az egyik, sem a másik. Ismeretes azonban, hogy az anyagtól és a tudattól különböző harmadik valami nincs és nem is lehetséges.

[6] *Victor Stern:* Es gibt keine nichtstoffliche Materie (Nincs anyag matéria nélkül). „Deutsche Zeitschrift für Philosophie", 1956. 3. sz. 280. old.
[7] Ugyanott, 281. old.
[8] Ugyanott.
[9] Ugyanott.
[10] *S. Meljuhin:* Bemerkungen zu dem Beitrag Victor Sterns (Megjegyzések Victor Stern felfogásához). „Deutsche Zeitschrift für Philosophie", 1956. 5—6. sz. 734. old.

Ami létezik, az vagy az anyaghoz, vagy a tudathoz tartozik. A mező nem tartozhat a tudathoz, mivel az emberi fejen kívül, tőle függetlenül, valóságosan létezik. Ezért kell az anyaghoz sorolnunk. Az az elképzelés pedig, hogy a mező valamiféle tiszta, nem-anyagi tér, tudománytalan és ellentmond a dolgok valódi állásának. Valójában semmiféle tiszta tér nem létezik; a tér az anyag jellemzője, szervesen együvé tartozik vele, tőle függ, s az anyag egyes létformáinak természetéhez igazodik.

A szerző tehát a mező meghatározásakor elferdítette a marxizmusnak a térről mint az anyag attributumáról szóló tanítását, elszakította a teret az anyagtól és mint önálló létezőt ábrázolta. Továbbá, amikor azt igyekezett bebizonyítani, hogy a mező nem anyag, a mozgást metafizikusan elszakította az anyagtól, úgy ábrázolta, mintha önálló létező volna a térben, s ezzel ő maga csúszott az energetizmus álláspontjára, amellyel ellenfeleit vádolta.

Tagadva, hogy a mező az anyag fajtája volna, Stern pusztán az anyagi dologhoz kapcsolja a maga anyagfogalmát. a matériát tartja az anyag egyedüli, egyetemes létformájának, és az idealizmus bélyegét süti mindazokra, akik a matéria nélküli anyag létéről beszélnek. Azok az elméletek — írja —, amelyek a mezőt az anyag kisugárzásának tartják, keresztül-kasul idealista jellegűek. Amikor ezeknek az elméleteknek a képviselői kijelentik, hogy a mező és a sugárzás az anyagnak a mai fizika által megállapított különleges fajtája, anyagi dolog nélküli anyagnak állítják ezt. Így azonban az idealizmus talajára csúsznak.[11]

Az anyag azonosítása az anyagi dolgokkal vagy bármely más különös anyagi létformával metafizikus jellegű. A „Materializmus és empiriokriticizmus"-ban Lenin kitűnően bebizonyította ezt. Stern, mikor csak az anyagi dolgot fogadta el anyagnak, lényegében véve elvetette azt az újat, amivel Lenin gyarapította az anyagról szóló marxista tanítást, utat nyitva az anyag új létformáinak magyarázatával kapcsolatos új természettudományos felfedezések helyes filozófiai általánosításához.

Ebben a vonatkozásban meg kell jegyeznünk. hogy nemcsak akkor hibázunk, ha az anyagot létének egyik formájára vagy fajtájára, az anyagi dologra korlátozzuk, hanem akkor is, ha két fajtára — anyagi dologra és mezőre — redukáljuk. Ez először is abból a felfedezésből következik, hogy számos olyan részecske amelyet régebben az anyagi dologhoz soroltak (például a mezon. elektron, pozitron), maga sem zárható ki a mező területéről, mert megfelelő mezőket alkot, azok a részecskék pedig, amelyeket régebben csak a mezőhöz soroltak (például a fotonok, gravitonok) az anyagi dolog állományába tartoznak. Nincs tehát szigorú differenciálódás az anyagi dolog és a mező között. Sok olyan anyagi képződmény van,

[11] Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 1956. 3. sz. 285. old.

amelyik ezt is, azt is magában foglalja, azaz egyidejűleg tartozik az anyagi dologhoz és a mezőhöz. Másodszor, az anyagi dolog nem léphet fel az anyag egyedüli fajtájának szerepében, mert az anyagfejlődés legkülönbözőbb fokain álló anyagi képződményeket tartalmaz. Így az anyagnak két nagy fajtára — anyagi dologra és mezőre — való felosztása túlságosan elnagyoltnak és pontatlannak bizonyult.

Véleményünk szerint helyesebb, ha az anyagot nem két fajtára — anyagi dologra és mezőre — osztjuk, hanem a fajták egész sorára, amelyek az anyagfejlődés meghatározott fokainak vagy — mint némely szerző mondja — minőségi csomópontjainak felelnek meg.[12] Egy részük a mezőhöz, más részük az anyagi dologhoz fog tartozni.[13] Ebben a tekintetben főleg Sz. Meljuhinnal értünk egyet, aki szerint „a természetben nem két, hanem jóval több alapvető anyagforma létezik, annak megfelelően, hogy a világ kimeríthetetlen". „Világos — jegyzi meg —, hogy az ismert »elemi« részecskék és mezők legfontosabb fajtái alkotják az anyagnak a természetben létező alapformáit".[14] Ez megegyezik az adott kérdésben Lenin megoldásával, aki az anyagi dolognak a tudomány által felfedezett különböző formáit az anyag különböző fajtáinak tartotta.[15] Például az elektront az anyag különös fajtájának tekintette.[16]

Mivel az anyag fajtája az anyag meghatározott minőségi csomópontját alkotó, az anyagfejlődés egyik vagy másik fokának megfelelő anyagi képződmények összessége, ezért az anyagi képződményt, mint az anyag különös létformáját jellemző sajátosságok az anyag fajtáját is jellemzik. Az anyag fajtája önálló valóság, amelynek megvan az a képessége, hogy más anyagfajtákká alakuljon.

Továbbá, minden anyagi képződmény az anyag egyik vagy másik csomópontjához tartozik, az alacsonyabbtól a magasabb felé tartó fejlődésének egyik vagy másik fokával függ össze, ezért e fajtákon kívül nem létezhetnek anyagi képződmények, tehát anyag sem lehetséges, mivel az anyag csak az egyes anyagi képződmények révén létezik.

A filozófiai irodalomban azonban akad olyan elgondolás, hogy bizonyos realitások nem tekinthetők az anyag fajtájának, mert nem rendelkeznek a fajta szükséges jellemzőivel, de azért mégis anyagiak. „Ha feltesszük a kérdést — írja ennek az álláspontnak egyik híve —, hogy a sugárzás anyagfajta-e vagy sem, az objektív, reális lét kritériuma itt nem lesz elegendő, mert az energia szintén objek-

[12] Lásd *V. I. Rudakov:* A lenini anyagfogalom, valamint a mező és az anyagi dolog egységének problémái (oroszul) Megjelent a leningrádi Uljanov Elektrotechnikai Intézet közlönyében. XL. sorozat, 1960. 122. old.

[13] Lásd *Günther Höfner:* Über den Materiebegriff des dialektischen Materializmus (A dialektikus materializmus anyagfogalmáról). „Deutsche Zeitschrift für Philosophie", 1958. 3. sz. 461. old.

[14] *S. Meljuhin:* Id. mű. 737. old.

[15] Lásd *Lenin* Összes művei. 18. köt. Kossuth Könyvkiadó 1964. 248., 259. old.

[16] Ugyanott, 115—116. old.

tív és reális, és filozófiai értelemben anyag, de nem anyagfajta. A fajta létének feltétele az objektív, reális és önálló lét".[17]

Megjegyeztük már, hogy az anyag csak az egyes anyagi képződmények révén létezik, amelyek megfelelő csoportokká, az anyagfejlődés minőségi csomópontjait képviselő fajtákká egyesülnek. Így ha valamely realitás nem sorolható egyetlen anyagfajtához sem, akkor az anyag sem lehet. Különösen világos ez a szerző által idézett példában. Az energia, amelyet a szerző anyagnak mond, állítólag nem anyagfajta — tehát nem is anyag, hanem ennek egyik tulajdonsága.

Egyszóval, az anyag csak a meghatározott anyagfajtákat alkotó egyes anyagi képződmények révén létezik. Az anyagi képződmények és anyagfajták az egyetemes anyag részei, láncszemei, meghatározott minőségi csomópontjai.

Az anyag szubsztancialitásáról

Az anyag, az anyagi képződmények (testek, dolgok, jelenségek) és a tulajdonságok különbségének problémája szükségessé teszi, hogy megvizsgáljuk az anyagot mint szubsztanciát. Az anyag mint szubsztancia nem a tudattal áll szemben, hanem saját megnyilvánulásaival, s a tudat is ezek közé tartozik. Az anyag mint szubsztancia minden létező alapja. A világ összes jelenségei az egységes anyagi természet megnyilvánulásai, az anyag létének különböző formái, állapotai és tulajdonságai. A tudat ebben a vonatkozásban, mint az anyag egyik formájának, az agyhak a funkciója, tulajdonsága, nem ellentétes a többi anyagi tulajdonsággal, hanem velük egy sorban helyezkedik el. Az anyag valamennyi más tulajdonságához hasonlóan végső oka az anyagban rejlik, ennek meghatározott szervezettségében, állapotában van a forrása. Az adott esetben különösen szembeszökő az anyag és a tudat ellentétének viszonylagossága, amiről Lenin beszélt a „Materializmus és empiriokriticizmus"-ban.[18]

Amikor az anyagot mint szubsztanciát vizsgáljuk, amely az anyagi képződmények, jelenségek, tulajdonságok sokfélesége révén nyilvánul meg, nem szabad azt gondolnunk, hogy ez a szubsztancia változhatatlanul abszolút valami. Csak a metafizikus materializmus fogad el abszolút, változhatatlan szubsztanciát. A dialektikus materializmus ellenben semmiféle abszolút szubsztanciát nem ismer. Az anyag szubsztancialitása a dialektikus materializmus álláspontja szerint abban áll, hogy az anyag állandóan változik, egyik minőségi állapotból a másikba megy át, de valamennyi változása, átalaku-

[17] *Hans Klotz:* Ist die Energia Materie? Bemerkungen zu einem alten Problem (Anyag-e az energia? Megjegyzések egy régi problémához). „Deutsche Zeitschrift für Philosophie." 1959. 2. sz. 309. old.

[18] Lásd *Lenin* Összes művei. 18. köt. 133., 229. old.

lása közepette ugyanaz marad. Ez először is abban fejeződik ki, hogy megőrzi minőségét. Másodszor, egyetlen attributumát, tulajdonságát sem veszti el. Ha egyik vagy másik tulajdonsága valahol, bizonyos képződményekben megszűnik, akkor szükségképpen feltűnik másutt, más anyagi képződményekben.[19] Harmadszor, minden anyagi képződmény (jelenség) potenciálisan magában foglalja (természetében tartalmazza) az anyag összes tulajdonságait, attributumait, mert megfelelő feltételek esetén átalakulhat bármely más anyagi képződménnyé (jelenséggé). Például a mai tudomány adatai szerint bizonyos feltételek esetén minden vegyi elem átalakulhat bármely más vegyi elemmé, minden „elemi" részecske bármely más „elemi" részecskévé, az anyagi dolog mezővé, a mező anyagi dologgá stb.

Ha így fogjuk fel az anyag szubsztancialitását, mesterkéltnek tűnik az a tétel, hogy a szubsztancia elsődleges saját tulajdonságaihoz és viszonyaihoz képest. A tételt V. P. Tugarinov állította fel „A dialektikus materializmus kategóriáinak kölcsönviszonya" című munkájában, ahol ezt írja: „A materialista filozófia mindig ragaszkodott a létező *tárgyiságához* és a tárgyiság *objektív* jellegéhez . . . A marxista filozófia megerősíti a materialista állásfoglalásokat az adott kérdésben, és elsősorban *a tárgyak, a szubsztrátum elsődlegességét* hangsúlyozza a tulajdonságokhoz és viszonyokhoz képest, ragaszkodik a létező szubsztanciális felfogásához, vagyis ahhoz, hogy a világ elsősorban a tulajdonságokat hordozó dolgok, tárgyak összessége".[20]

Ha az anyag szubsztancialitása azt jelenti, hogy sohasem veszti el attributumait, tulajdonságait, és minden képződménye (jelensége) potenciálisan tartalmazza mindezeket a tulajdonságokat, akkor nyilván nem beszélhetünk arról, hogy az anyag (a szubsztancia)-e az elsődleges vagy a tulajdonságai, hiszen az anyag sohasem létezett saját tulajdonságain és viszonyain kívül, őket megelőzően. Mindig csakis az egyetemes és sajátos tulajdonságokkal rendelkező, minőségileg meghatározott, egymásba átcsapó egyes anyagi képződmények révén létezik. Legfeljebb arról beszélhetünk, hogy a kölcsönös összefüggések és átmenetek láncában mely anyagi képződmények, minőségi állapotok, tulajdonságok, viszonyok elsődlegesek vagy meghatározó jellegűek más anyagi képződményekkel, minőségi állapotokkal, tulajdonságokkal, viszonyokkal szemben. Az elsődlegesség és másodlagosság ily módon nem az anyagnak saját tulajdonságaival és összefüggéseivel való kölcsönviszonyára vonatkozik, hanem a különböző anyagi formák (képződmények), különböző tulaj-

[19] Engels így ír erről: „. . . az anyag örökké, minden változásában ugyanaz marad, . . . attributumainak egyike sem mehet veszendőbe soha, és . . . ezért ugyanazzal a vas-szükségszerűséggel, amellyel a Földön legnagyszerűbb virágát, a gondolkodó szellemet, megint ki fogja irtani, máshol és más időben megint létre is kell azt hoznia". (Marx—Engels Művei 20. köt. 340. old.)

[20] *V. P. Tugarinov:* A dialektikus materializmus kategóriáinak kölcsönviszonya. Leningrád 1956. 26. old. (oroszul).

donságok, különböző összefüggések, minőségi állapotok egymás közti kölcsönviszonyára.

Ezzel kapcsolatban helyesen bírálta Tugarinovot G. Redlow.[21] G. Redlow összeköti a vizsgált kérdés megoldását az általános és egyes problémájával, és arra a következtetésre jut, hogy az anyag, mint általános, csak az egyes anyagi képződmények révén létezik és szervesen összefügg e képződmények tulajdonságainak sokféleségével. Az anyag, elszakíthatatlan kapcsolatban lévén a tulajdonságok sokféleségével, nem létezhet őket megelőzően, nem lehet elsődleges velük szemben. „Az összes dolgok és jelenségek *anyagisága* — írja —, azaz a tudaton kívüli és attól független létük, objektív valóságuk általános vagy egyetemes »tulajdonság«, amely nem az anyagi dolgok mellett létezik mint olyan, hanem csakis bennük, vagyis az állandóan fejlődő dolgok és jelenségek minőségi sokféleségben".[22] Ha pedig így van, akkor nem létezhet semmiféle „elsődleges »szubsztancia«, amely minőségileg meghatározatlan volna és időben megelőzné a minőségi sokféleséget. Ami elsődleges — folytatja —, az *csakis* az anyag a tudathoz képest".[23]

Maga Redlow — miután helyesen mutatott rá, hol téved Tugarinov, amikor az anyagot mint szubsztanciát elsődlegesnek mondja saját tulajdonságaihoz képest — véleményünk szerint hibázik ott, ahol azt igyekszik bebizonyítani, hogy az anyag mint olyan, nem szubsztancia, s a dialektikus materializmussal nem fér össze, hogy az anyagot szubsztanciának ábrázoljuk. „*A dialektikus* materializmus — jelenti ki — hangsúlyozza, hogy az anyag egysége és sokfélesége elszakíthatatlanok egymástól, hogy egyikük sem létezhet a másik nélkül, hogy az egység nem elsődleges a minőségi sokféleséghez képest, mint annak »hordozója« stb., s hogy az egységes anyag *örökké* a minőségi sokféleségben létezik... Mindez ahhoz a következtetéshez vezet, hogy a dialaktikus materializmusnak el kell utasítania a szubsztancia kategóriáját".[24] „Az az elképzelés, hogy van egy »szubsztancia«, egy »hordozó«, »alapul szolgáló«, amely önállóan létezik nem a tudathoz, hanem saját tulajdonságaihoz képest, s mint elsődleges, a dolgok és jelenségek minőségi sokféleségének alapjául szolgál — írja másutt —, ellentétes azzal a marxista—leninista felfogással, amely szerint a természet a maga minőségi sokféleségében örökösen változik és fejlődik, a tudaton kívül és tőle függetlenül".[25]

Helyes az a megállapítás, hogy az egység elválaszthatatlan a sokféleségtől és csak ebben létezik, hogy nem elsődleges a sokféleséghez képest; ebből azonban nem következik, hogy a dialektikus

[21] *Götz Redlow:* Lenin über den marxistischen philosophischen Begriff der Materie (Lenin a marxista filozófia anyagfogalmáról). „Deutsche Zeitschrift für Philosophie", 1959. 2. sz. 207—214. old.
[22] Ugyanott, 211. old.
[23] Ugyanott, 213. old.
[24] Ugyanott, 212. old.
[25] Ugyanott, 213. old.

materializmusnak el kellene utasítania az anyag mint szubsztancia gondolatát. A marxizmussal nem minden szubsztanciafogalom áll ellentétben, hanem csak a *változatlan, örök* szubsztanciáé, azé, amelyik a minőségi sokféleségen kívül és azt megelőzően, saját tulajdonságain kívül és előttük létezik. Ami az örökösen változó és változásai közepette önmagát megőrző szubsztanciát, a jelenségek, tulajdonságok és viszonyok egész sokféleségét magában egyesítő és saját természetét rajtuk keresztül megnyilvánító szubsztanciát illeti, ez nemcsak hogy nincs ellentétben a dialektikus materializmusnak a fejlődő természetről, a változó anyag létformáinak minőségi sokféleségéről szóló tanításával, hanem ennek egyik alapelve, amely lényegében tárja fel a külvilág sokféleségének dialektikus materialista egységét.

Nagyon igaza van ebben a vonatkozásban F. T. Arhipcevnek, aki az anyag szubsztancialitását védelmezve, ezt írja „Az anyag mint filozófiai kategória" című könyvében: „A marxista filozófia megszabadította a szubsztancia fogalmát az idealista és metafizikus értelmezéstől, s felváltotta az anyagnak mint filozófiai kategóriának a dialektikus materializmus lényegével megegyező, pontosabb fogalmával".[26]

V. P. Tugarinov,[27] N. M. Dmitrenko[28] és mások munkái szintén sok érdekes gondolatot tartalmaznak az anyag szubsztancialitásáról.

Az anyag és az anyagi

Rámutattunk már, hogy az anyag fogalma csak az objektív valóságra mint egészre, csak az anyagi képződmények összességére alkalmazható, amelyek révén az anyag minden adott pillanatban létezik, s nem alkalmazható az egyes anyagi képződményekre, ezek összetételeire, tulajdonságaira és viszonyaira.

Mindezeknek a realitásoknak megvan a maguk sajátos tartalma, amely a velük összefüggő különös fogalmakban tükröződik. Emellett azonban a fenti realitásoknak megvan az a közös vonásuk, hogy valamennyien az anyag területéhez tartoznak, az anyag objektív, tudaton kívüli jellemzői. Ezt az általános tulajdonságukat tükrözi az „anyagi" fogalma. Nem nehéz észrevennünk, hogy ez a fogalom szélesebb az anyagénál. Egyaránt alkalmazható a külvilágra, mint egészre, az egyes anyagi képződményekre (testekre, dolgokra, jelenségekre), ezek különös csoportjaira (az anyagfajtákra), valamint az anyagi képződményeket és a világegészt jellemző objektív tulajdonságokra és viszonyokra. Anyagi az, ami az anyag területéhez tartozik és megkülönbözteti ezt a tudattól.

[26] *F. T. Arhipcev:* Az anyag mint filozófiai kategória. 203. old. (oroszul).
[27] Lásd A dialektikus materializmus néhány kérdése. Leningrád 1962. 64. old.
[28] Lásd „Vjesztnyik Lenyingradszkovo unyiverszityeta" (A leningrádi egyetem közlönye). 1958. 23. sz. 4. füzet, 50—51. old.

Az „anyagi" fogalma körül élénk viták folynak a marxista filozófiai irodalomban. Vannak szerzők, akik tiltakoznak az „anyag" és az „anyagi" fogalmának megkülönböztetése ellen. Zavarosságnak, a lét megengedhetetlen „háromfelé osztásának" nevezik,[29] azt tartják, hogy ez a felosztás a filozófia alapkérdésének felszámolásához vezet, felcseréli „a lenini anyagfogalmat a természettudományos anyagfogalommal"[30] stb.

Ezek a vádak alaptalanok. Az „anyagi" fogalmának használata az anyag objektív tulajdonságainak jelölésére tudományos viszonylatban természetes és teljesen igazolt. Nincs szó a lét semmiféle „hármas felosztásáról".

Az említett álláspont híveinek úgy tűnik, mintha az „anyagi" fogalmának bevezetésével a lét immár nem két részre — anyagra és tudatra —, hanem háromra — anyagra, anyagira és tudatra — oszlana. Holott valójában nincs szó semmi efféléről. A létet továbbra is két részre osztjuk, a felosztás azonban konkrétabb, meghatározottabb lesz, mert az anyagra és tudatra való felosztás kereteiben új aspektusa jelenik meg e két valóságterület összehasonlításának, nevezetesen, az anyagi és az eszmei síkján történő összehasonlításuknak. Azt sem nehéz észrevennünk, hogy az anyagi fogalmának bevezetésével az alapkérdés nemhogy odaveszne, hanem éppen tartalmilag gazdagodik. A lenini anyagfogalmat sem váltja fel a természettudományos anyagfogalom, mert az anyagit nem az anyagnak valamely részleges tulajdonsága vagy állapota alapján határozzuk meg, hanem annak az egyetemes tulajdonságnak az alapján, hogy objektív módon létezik és az anyag része, oldala, mozzanata.

Néhány szerző elismeri ugyan az „anyagi" fogalmának szükségességét, de helytelenül képzeli el a tartalmát. Úgy véljük, hibásan értelmezi az „anyagi" fogalmát V. P. Tugarinov, aki ezt a fogalmat csak a tárgyakkal (anyagi képződményekkel) kapcsolja össze.

„Az anyagiság fogalma — írja — közvetlenül csak a tárgyakra vonatkozik. A bolygó vagy a fa kétségkívül anyagi. Ami azonban a tulajdonságokat és összefüggéseket illeti, az »anyagiság« fogalmát elővigyázatosan kell rájuk alkalmaznunk".[31]

Mint már megjegyeztük, az „anyagiság" fogalma pusztán az anyaghoz tartozást fejez ki, s ez vagy azt jelentheti, hogy amit anyaginak nevezünk, az az anyag része, anyagi képződmény (tárgy, jelenség, folyamat), vagy pedig az anyagi képződmények (tárgyak, jelenségek, folyamatok) tulajdonságát vagy viszonyát.

Ha tagadjuk az anyagi képződmények (tárgyak) tulajdonságainak és viszonyainak anyagiságát, akkor óhatatlanul feltételezzük róluk, hogy vagy az eszmeihez tartoznak — s ezzel áttérünk az idealiz-

[29] Lásd *Günther Höpfner:* Id. mű, 457. old.
[30] Lásd *Hans Klotz:* Id. mű, 303. old.
[31] *V. P. Tugarinov:* A tárgy, tulajdonság és viszony kategóriájáról (oroszul). „Izvesztyija Lenyingradszkovo unyiverszityeta" (A Leningrádi Egyetem hírei). 1956. 17. sz. 76. old.

mus álláspontjára —, vagy valamiféle harmadik valósághoz, amely sem anyagi, sem eszmei. De a valóságban, mint ismeretes, nincs és nem is lehet semmilyen harmadik realitás, amely különböznék az anyagitól és az eszmeitől. Igaza van e tekintetben G. Redlownak, aki azt tartja, hogy Tugarinov fenti állásfoglalása „a dialektikus materializmussal összeegyeztethetetlen nézethez" vezet.[32]

Tugarinovval ellentétben — aki az „anyagi" fogalmát csak a tárgyakra vonatkoztatja, s a tulajdonságokat és viszonyokat megfosztja anyagiságuktól — H. Vogel a másik végletbe esik. Az „anyagi" fogalmát csak az anyag tulajdonságaival és viszonyaival hozza összefüggésbe, és nem tartja alkalmazhatónak arra, ami „önálló objektív valóság", azaz a tárgyakra és jelenségekre, amelyeket véleménye szerint anyagnak kell neveznünk.

„Mindazt, ami önálló objektív valóság — írja erről H. Vogel —, anyagnak nevezzük. Azt pedig, ami nem önálló anyagi valóság — az anyag egyes tulajdonságait és összefüggéseit — anyaginak hívjuk".[33]

A vizsgált fogalomnak és az „anyag" kategóriájához való viszonyának ezt a felfogását nem fogadhatjuk el helyesnek. Az anyag fogalma, mint már rámutattunk, csak a világegészre, a világot alkotó testek, jelenségek — anyagi képződmények — összességére alkalmazható. Az „anyagi" fogalma viszont emellett a világ egyes részeire, valamint objektív módon létező tulajdonságaira és viszonyaira is alkalmazható.

Egyetértünk ebben a vonatkozásban A. Polikarovval, aki így ír: „...az »anyagi« fogalmát két különböző értelemben használjuk, nevezetesen a testnek, az anyagfajtának, az anyag formáinak és válfajainak, állapotainak értelmében, továbbá az anyag, a minőségek, tulajdonságok, viszonyok létmódjainak értelmében, amelyekről szintén azt mondjuk, hogy *anyagiak*, azaz objektív realitásként léteznek, elgondolhatatlanok anyag nélkül, de ők maguk nem azonosak az anyaggal, az anyagnak egyetlen milligrammnyi atomját sem tartalmazzák".[34] Hasonlóképpen vélekedik N. M. Dmitrenko is.[35]

Az „anyagi" fogalmának helyes értelmezése során azonban A. Polikarov hibát követ el, amikor kijelenti, hogy a terminust második értelmében a tudatra is alkalmazhatjuk, hogy a tudat anyagi. Ezt írja: „...a tudat nem anyagi az anyagfajta értelmében..., de anyagi abban az értelemben, hogy az anyag tulajdonsága..."[36]

A tudat sem az anyagfajta, sem az anyag tulajdonsága értelmében nem lehet anyagi. Az „anyagi" fogalma csupán azt jelöli, ami

[32] *Götz Redlow:* Id. mű, 208. old.
[33] *Heinrich Vogel:* Über die Materie und ihre Eigenschaften (Az anyagról és tulajdonságairól). „Deutsche Zeitschrift für Philosophie", 1960, 1—2. sz. 152. old.
[34] *A. Polikarov:* Über die Kategorie Materie (Az anyag kategóriájáról). „Deutsche Zeitschrift für Philosophie", 1956. 5—6. sz. 541. old.
[35] Lásd *N. M. Dmitrenko:* Az objektív és a szubjektív kategóriájáról (oroszul). „Vjesztnyik Lenyingradszkovo unyiverszityeta". Gazdasági, filozófiai és jogi sorozat, 4. füzet. Leningrád 1958.
[36] *A. Polikarov:* Id. mű, 543. old.

az anyaghoz, a tudaton kívül létező objektív valósághoz, vagyis az anyagi képződményekhez és objektív tulajdonságaihoz, vagy viszonyaikhoz tartozik. Az „anyagi" fogalma azzal kapcsolatban jött létre, hogy a filozófia alapkérdése a tudaton kívül létező objektív valóság és a tudat szembeállításának talaján oldódott meg. A tudatban az anyagival közvetlenül helyezkedik szembe az eszmei, az eszmei képmások — az anyagi lenyomatai — közvetlenül állnak szemben az anyagi képződményekkel (tárgyakkal, jelenségekkel) és tulajdonságaikkal.

H. Vogel tiltakozott az ellen, hogy a tudatot az anyaggal való kapcsolata folytán anyaginak tekintsük, és helyesen jegyezte meg: „az eszmeinek és az anyaginak ezzel az azonosításával... elmosódik az elvi különbség a materializmus és az idealizmus között".[37]

Ellenünk vethetnék a következőt: „Nem szakítjuk-e el a tudatot az anyagtól, ha anyagiságát tagadjuk?" Nem, nem szakítjuk el. Amikor azt mondjuk, hogy a tudat nem anyagi, egyúttal azt is hangsúlyozzuk, hogy a magas szervezettségű anyag, az agy tulajdonsága, az anyagnak az a képessége, hogy eszmei képekben tükrözze önmagát, amelyek az agyban keletkeznek, meghatározott anyagi folyamatok létrejötte és fejlődése alapján és velük összefüggésben. A tudat nem anyagi, de anyagi feltételezettségű.

A. P. Septulin: A dialektika kategóriáinak rendszere.
Nauka.
Moszkva 1967. 109—122. old.
(Részletek.)

[37] *Heinrich Vogel:* Id. mű, 146. old.

L. K. NAUMENKO:

A filozófiai redukcionizmus és a tudományos metodológia

A meghatározottság a szubsztrátum szempontjából csak annyiban bontható fel, amennyiben lényegtelen, illó valaminek vesszük, nem a lényegnek, hanem *epifenomenonnak.* Amennyiben viszont stabil minőség, totalitás, lényeg, annyiban oszthatatlan. Kérdéses csak az lehet, hogy mit tekintsünk ilyen lényegnek. Démokritosz az atomot nyilvánította annak. De mi már tudjuk, hogy a démokritoszi atom csak önkényes határa az elemzésnek. A határ bárhol kitűzhető, mindenütt, ahol a totalitást rögzítjük. Ilyen határokat nem kapunk sem a tértől, sem pedig a dolog szubsztrátumától. Ilyen körülmények között mi az akadálya annak, hogy bármelyik minőséget, bármelyik meghatározottságot totalitásnak, logikailag oszthatatlan objektumnak, logikai atomnak nyilvánítsuk?

Egyáltalán nem haszontalan kérdés ez. Egyik legsúlyosabb problémája nemcsak az ókori, hanem a modern tudománynak is. Itt most csak a problémát fejtjük ki, megoldása ugyanis számos közvetítő láncszem tanulmányozását igényelné.

Démokritosz a redukcionizmusnak klasszikus, de nem egyetlen képviselője. Voltaképpen úgy áll a dolog, hogy felfogásmódja reprodukálódott a tudományos fejlődés minden egyes szakaszában, a modern időszakban is. A XVIII. századi mechanicizmus is a redukcionizmus tipikus esete: a bonyolult minőségeket és törvényszerűségeket visszavezették egyetlen legegyszerűbb fajtára, a mechanikaira. A mindenütt egyenesvonalú összefüggéseket látó „megveszett értelem" követelései nem ismertek határt: kizárólag a mechanikát és a geometriát tekintették valóban tudományos ismeretnek. Kizárólag a térbeli-mechanikai meghatározásokat tekintették a létezőnek, valóban objektív meghatározásainak. Minden egyebet úgy tekintettek, mint ami a mechanikai-matematikai törvényszerűségeknek afféle melléktermékе, epifenomenon. A fiziológia és pszichológia is csak alkalmazott mechanika. Még a születőben levő szociológiát is a szociális atomok mechanikájaként képzelték el.

Az új tudományoknak keletkezésük folyamán mindannyiszor a mechanikával való elkeseredett harcban kellett kivívniuk önálló létjogosultságukat. Sőt egy-egy tudományág, mihelyt kivívta ezt a

jogot, ugyanazokkal a követelésekkel állt elő, amelyektől addig ő maga is szenvedett. S vele szemben minden vele határos, de nála fiatalabb tudásterületnek újra védelmeznie kellett a szuverenitását. A biológia és a fiziológia a múlt század elején még a mechanika mostohaleánya volt. A század közepére viszont az a helyzet alakult ki, hogy a pszichológia, a nyelvészet, a logika, sőt néha a szociológia eszméi is csak a biológia és a fiziológia védjegyével jutottak el a tudományos gondolatok piacára.

Nehéz itt bármiféle szigorú törvényszerűséget megállapítani. Nagy szerepe van a konjunktúrának. Így a pszichológia még a XIX. század folyamán megkísérelte, hogy alárendelje magának a logikát, sőt, nemcsak azt, hanem a matematikát, a nyelvészetet, a politikai gazdaságtant stb. is. A nyelvészet viszont, hol szövetségben a matematikai logikával, hol pedig attól függetlenül, többször tett kísérletet arra, hogy monopolizálja szinte a tudományos ismeret minden területét. Ezeket az igényeit a pozitivista filozófia szentesítette.

Mindez azonban nemcsak a tudomány múltjára jellemző. Némely fiziológus még napjainkban is nehezen áll ellent annak a kísértésnek, hogy a pszichikumot egyszerűen az idegfolyamatok epifenomenonjának tekintse. Ugyanezt elmondhatjuk a kémiáról is a biológia vonatkozásában, a kibernetikáról stb.

Itt mindjárt közbe kell vetni, hogy ezek a követelések egyáltalán nem mindig alaptalanok. Egyáltalán nem lehet minden esetben tudományos szempontból tarthatatlannak minősíteni a redukcionizmust. Ellenkezőleg, néha éppen a redukció biztosítja a tudomány gyors előrehaladását. Egyebek között a történelmi materializmus létrejötte éppen annak a tudományosan megalapozott redukciónak volt köszönhető, amely az ideológia, általában a felépítmény viszonyait visszavezette a termelési szféra viszonyaira. Gyakran előfordul, hogy egy tudományág autonómiára törekvése a tudományos megismerésnek nem a haladásáról, hanem a visszafejlődéséről tanúskodik. Nincs semmiféle egyetemes érvényű recept, amely tisztázná, hogy ennek vagy annak a diszciplínának ez vagy az a követelése mennyire megalapozott. Legalábbis addig, amíg a gyakorlat be nem bizonyította a vitázó felek valamelyikének igazát, a filozófiának nincs joga ahhoz, hogy egy-egy konkrét esetben eldöntse a kérdést ennek vagy annak a tendenciának, ennek vagy annak a tudománynak a javára. A filozófiának más a feladata.

Először is, elvi szinten be kell bizonyítania azt a tézist, hogy a redukcionizmus mint egyetemes tudományos módszer tarthatatlan. Ez pedig nem egyszerűen a módszerrel, vagyis az elméleti-tudományos elemzés módjával kapcsolatos kérdés. Ez a kérdés elsősorban a tudás tartalmát érinti. Mint módszer, a redukcionizmus feltétlenül elfogadható egyes esetekben. Csakhogy a redukcionizmus mindenekelőtt elmélet, mégpedig filozófiai elmélet, és abban áll, hogy a lényeges meghatározásoknak csak egyetlen osztályát ismeri

el, és tagadja az összes többi meghatározásokat. Ebben az értelemben a redukcionizmus *csakis úgy* cáfolható meg, ha bebizonyítjuk egymásra vissza nem vezethető, *különböző szintű lényegek* létezését.

Ez a probléma nem tűr kompromisszumot. A kérdés lényege nem az, hogy alkalmazható-e egy bizonyos tudományág módszerei egy másik területen vagy sem, hanem hogy miképpen fogjuk fel magát ezt a területet, azaz nem kutatásának módja vagy módszere, hanem a tartalma. A kérdés mindig az, hogy a tudomány tárgya valamilyen önálló lényeg-e, vagy pedig csak epifenomenon, egy másik tudomány illetékességi körébe tartozó másik realitásnak a mellékformációja. Ezért a kérdés megoldásában nem lehet abból kiindulni, hogy minden tudománynak joga, hogy „a maga szempontjából" ítélje meg tárgyát, ami a tudományágaknak bizonyos egymás iránti türelmét vonná azután maga után. A tudomány „szempontjából" ama realitás természetének kell objektíve determinálnia, amellyel foglalkozik; fel kell mutatnia azokat az objektív kritériumokat, amelyek megengedik (vagy nem engedik meg) az egyik tudomány módszereinek alkalmazását a másik tudomány tárgyi területére.

Ez azonban előfeltételezi magának a szóban forgó tárgyi területnek az értelmezését, megköveteli modellezését, átalakítását, behelyettesítését. Ez az átalakítás elkerülhetetlen. A fontos csak az, hogy világosan rögzítve legyenek az átalakítás feltételei, mert csak így kerülhető el, hogy konkrét jelentést tulajdonítsunk a redukció elvont igazságainak. Tulajdonképpen arról van szó, hogy a „metodológiai redukcionizmus" a kutatás tárgyát mindig a saját tárgyával helyettesíti, elvont meghatározásokban oldva fel a vizsgált jelenség specifikus meghatározottságát. Ebben az esetben azt mondjuk, hogy az elmélet „az izomorfizmusig menő pontossággal" vizsgálja a tárgyat. Ha ez csak részleges érvényű eljárás, amely nem lép fel azzal az igénnyel, hogy felváltsa az egész konkrét kutatást, akkor nem lehet ellene elvi kifogás. Sokkal rosszabb a helyzet, ha ezzel az eljárással merül ki a konkrétság megismerése.

Az atomista redukcionizmus nem más, mint egy végső elfogadhatatlan változat.

A redukcionizmus konstruktív bírálatához rendkívül súlyos logikai problémákat kell megoldani. Megpróbáljuk ezeket itt jelezni.

Először is teljesen világos, hogy a bírálat nem alapulhat azon a szimpla igazságon, hogy minden tárgynak sok oldala van, ezért „különböző szempontokból" lehet szemlélni. Nos, tegyük fel, az „Iliász" „bizonyos tekintetben" szemléltető pusztán úgy mint jelek szervezett együttese, az ember mint molekulák és atomok együttese, a zene mint hangok bizonyos egymásutánja, azaz mint az akusztika tárgya stb. Egy szobor az egyik „tekintetben" egységes és integráns műalkotás, egy másikban egy darab ásvány. A fiziológus az emberi agy idegkapcsolataira „fordítja a figyelmet", a pszichológus az asszociációs kapcsolatokra stb. A fizikus, mondjuk, a jelenségek

tartalmára „fordítja a figyelmet", a matematikus a térbeli formájukra. A fizikus és a fiziológus számára a nyelv hangokból „áll", a nyelvész számára fonémákból. Objektíve azonban a nyelv *egy* valami!

Mindezekben az esetekben mindegyik kutató a lényegre vonatkozó saját szempontját viszi bele az objektumba. Ez a lényeg nem az objektumban van rögzítve, hanem a tudós helyzetében, tudományának helyzetében. Ezért jön létre elkerülhetetlenül a tárgyhoz való szubjektív viszony. A megismerés ilyesfajta felfogása esetén a tudomány az önkényesség birodalma.

Csakhogy az atomista redukcionizmus értelmében csak egyetlen szempont megalapozott: „csak az atomok léteznek és az űr", minden egyéb csupán tévelygés, a „vélekedés" szférájába tartozik. A dolog nem egy valamilyen szempontból, hanem egyáltalán, minden szempontból nézve olyan elemi részecskékre bontható, amelyek egyedüli lényegét alkotják. Ha viszont feltételezzük olyan minőségek létezését, amelyek nem redukálhatók atom- és molekulaszerkezetükre, akkor nem valamilyen „szempontból", hanem minden szemponttól függetlenül kell kimutatnunk ezt a visszavezethetetlenséget.

És itt áll elő a tulajdonképpeni nehézség, amelyet egyáltalán nem olyan könnyű kiküszöbölni.

Hiszen az ember, mint meghatározott dolog, mint fizikai test, mint természeti, nem pedig spirituális lény, csakugyan atomokból „áll". Hiszen az idegfolyamatok struktúrájának változása csakugyan kifejeződik a pszichikus folyamatok változásában. Hiszen az utóbbiak csakugyan függnek az előbbiektől. Sőt nem is léteznek azoktól függetlenül, nem képviselnek önálló realitást. S a pszichikum csakugyan az idegfolyamatok fiziológiája. A szobor csakugyan márványtömbökből „áll".

Így az a benyomás keletkezik, hogy egy-egy dolog objektíve, „mint olyan", csupán részecskéknek a halmaza, s ami a szociális, a pszichikus vagy az esztétikai lényeget illeti, az csak a szociológus, a pszichológus, az esztéta stb. agyában létezik.

Másrészt viszont már láttuk, hogy az atom, mint lényegi meghatározottság, mint oszthatatlan lényeg voltaképpen szintén csak az atomista fejében létezik. Mert ha test és nemcsak fogalom, akkor felbontható kell hogy legyen egyszerűbb elemekre. Csak annyiban bonthatatlan, amennyiben logikai integritásnak, minőségnek, lényegnek tekintjük. Analóg módon a pszichikum szubsztrátumának tekintett idegfolyamatok is csak rendkívül önkényes lényeget képviselnek. Ezeket is felfoghatjuk, a redukcionizmus logikája szempontjából pedig kötelesek vagyunk felfogni úgy, mint a molekuláris, atom- stb. folyamatok epifenomenonjait.

Bármily következetesnek látszik is azonban ez a logika, van benne valami természetellenes, valami „részeg spekuláció", amely ellen az ész önkéntelenül tiltakozik. A józan ész nehezen törődik bele

abba, hogy az élő szervezet „lényegében" csak hús és csont, a kép csak színek kombinációja egy vászondarabon, a zene és a beszéd csak „levegőrezgés". Az emberi tudat ösztönösen minél magasabbra igyekszik emelni a dolog meghatározottságának feloldási határát, azt a küszöböt, amelyen túl megjelenik az atom, a redukció logikai „dugója". Másrészt azonban semmi kifogása sincs azellen, hogy minden objektum elemibb testekből álló dolog vagy test. Ez az antinómia. A filozófia ennek az antinómiának köszönheti további fejlődését.

Lássuk magunk előtt még egyszer egészen világosan ezt az ellentmondást.

Van-e értelme azt mondani, hogy a dallam hangokból áll? Igen is, nem is. A dallam hangok szervezeti formája, létezésében hangokban realizálódik, és azok által fejeződik ki. De több is, mint hangok összessége, ellenkező esetben a vízesés dübörgését is szimfonikus költeményként hallgathatnánk. Mégsem tesszük ezt (amikor pedig tesszük, akkor tökéletesen tisztában vagyunk vele, mennyire feltételes a zenei szimfóniának és a vízesés zajának az összehasonlítása), pedig a „szempont" adva van.

A dallam de facto függ reprodukálásának minőségétől, a hangszer fizikájától, a lényeget tekintve azonban realitását nemcsak a hang realitásától, hanem a zenei gondolat realitásától is kapja. Rendszeresen meg szoktuk különböztetni magát a kompozíciót az előadástól. De hát mi teszi ennek a zenei gondolatnak a realitását? A zeneszerző személye? De facto igen, lényegileg nem. Mint a szellemi élet több jelensége, a dallam is függ a zeneszerző esetleges életétől, mozzanata életrajzának, de a dallam megalkotása és a zeneszerző személyének „megalkotása" nem egy és ugyanaz. Végül is a gondolat bizonyos értelemben maga is idegfolyamatokból „áll". Az áru értékében egy szemernyi sincs anyagából, ezért értelmetlenség ezt az értéket anyagi hordozójának tulajdonságairól levezetni. Az érték mint tulajdonság, mint minőség nem létezik a dolgon kívül, elválaszthatatlan tőle, de lényegileg, logikailag nem függ hordozójának természetétől, attól függetlenül lehet és kell szemlélnünk.

A nyelv mindig a beszédben realizálódik, utóbbi viszont nem más, mint egy fizikai-fiziológiai és pszichikus folyamat. Vajon azt jelenti ez, hogy a nyelv a fiziológia, a pszichológia vagy az akusztika tárgya? Hiszen a nyelv nem létezik az artikuláción kívül. S mégis független attól.

A tőke termelése a valóságban lehetetlen természetes előfeltételei nélkül. Lényegének elemzésekor azonban figyelmen kívül kell hagyni ezeket az előfeltételeket.

Az atomista redukcionizmus ellentmondásai, a szubsztrátum elméletének ellentmondásai új problémát vetettek fel a filozófia számára: a *lényeg* és a *létezés* problémáját. Ezeket a kategóriákat bizonyos logikai összemérhetetlenség jellemzi, mintegy különböző logikai terü-

leteken helyezkednek el. A szubsztrátum szempontjából minden dolog egységes, valamennyi atomokból áll. Mint lényegek, másvalamik. Nem a lényeg áll atomokból, hanem a dolog. A szobor szép formája felfogható atomok térbeli konfigurációjának, ha a szobrot fizikai dolognak tekintjük. Mint esztétikai tárgy azonban más, integráns, oszthatatlan valami: esztétikai lényeg.

Mi hát a realitása ennek a lényegnek, amely benne van a dologban és mégsem ragadható meg benne?

Az antinómia megoldásának legegyenesvonalúbb módját Platón filozófiája kínálja, amely a lényeget egyszerűen mint természetfeletti, túlvilági realitást rögzíti, azaz nem mint a dolognak valamilyen különös meghatározását, hanem mint nem-dologi (nyevescsesztvennoje) meghatározást. Nagy naivság volna azt hinni, hogy a platóni, majd az ugyancsak ezzel a problémával foglalkozó arisztotelészi filozófia közönséges misztika. E filozófia történeti jelentősége az, hogy felvetett egy problémát, amellyel a tudomány még ma is birkózik.

L. K. Naumenko: Monizm.
Nauka.
Alma Ata 1968.
73—80. old.

M. F. VOROBJOV:

Az anyag és a tudat kategóriája a marxista dialektikus logikában

A marxista dialektikus logika[1] Lenin meghatározása szerint az a tudomány, amely a világ egész konkrét tartalmának és e tartalom megismerésének fejlődéstörvényeit vizsgálja. Megoldja a lét és a megismerés alapvető kérdéseit, világnézete és ismeretelmélete a marxizmusnak. Cikkünkben kísérletet teszünk arra, hogy az anyag és a tudat fogalmának elemzésén keresztül bemutassuk a dialektikus logikának ezeket a sajátosságait. Nem törekszünk a kérdés teljes kifejtésére, hanem három mozzanattal foglalkozunk: 1. az anyag szubsztancialitása és a tudat modalitása; 2. az anyag és a tudat mint a dialektikus logika legtágabb fogalmai; 3. az anyag és a tudat fogalmának definíciója.

*

A dialektikus logikában a fogalom a gondolkodásnak az a formája, amely az objektív világ tárgyainak általános és lényeges tulajdonságait és viszonyait tükrözi vissza. Az, hogy a fogalom tartalmát alkotó jegyek halmazába nemcsak e tulajdonságok, hanem a viszonyok is beletartoznak, következik a dialektikus logika tartalmából és tárgyából, hiszen ez a logika az objektív világ mozgását visszatükröző fogalmak viszonyainak tudománya.

Az anyagi valóság sokféle tulajdonságainak összességéből az anyag filozófiai fogalma egyetlenegyet tükröz vissza — azt, hogy objektív valóság, hogy az emberi tudattól függetlenül létezik. Ez a tulajdonság azonban nem az egyetlen jegy, amely az anyagfogalom tartalmát alkotja. Ha e fogalom tartalmát csak az „objektív valóság" jegyére korlátozzuk, akkor az anyagfogalom nem lép túl a hagyományos formális logika keretein, amely a tárgyaknak csupán külsőleges, azonnal szembeötlő jegyeivel operál.

Ismeretes, hogy a formális logika az általános fogalmakat elvont és konkrét fogalmakra osztja. Az elvont általános fogalom a tárgy ilyen vagy olyan tulajdonságának fogalma, amennyiben az adott tulajdonságot elvonatkoztatjuk a tárgytól és a gondolkodás önálló

[1] A marxista dialektikus logikát a továbbiakban a rövidség kedvéért egyszerűen dialektikus logikának fogjuk nevezni.

objektumává tesszük (például „keménység", „fehérség"). A konkrét általános fogalom a tárgyak bizonyos osztályának fogalma, amelyeket közös és lényeges jegyeik szerint általánosítottunk (egyesítettünk). És az egyik ilyen jegy (mégpedig a közös jelleg szélső, utolsó fokán) minden anyagi dolognak az a tulajdonsága, hogy objektív valóság, hogy a tudattól függetlenül létezik. Ha kiemeljük ezt a tulajdonságot és eszerint általánosítjuk (egyesítjük) az általános anyagfogalomban az összes létezett, létező és ezután lehetséges anyagi dolgokat, ezzel még nem léptünk ki a formális logika keretei közül.

A formális logika határait csak akkor hagyjuk el, amikor felbontjuk a „tudattól független létezés" jegyét, s megkülönböztetjük annak különböző oldalait, nevezetesen: az ember megjelenése *előtt*, minden »emberi tapasztalat« *előtt*" való létezést;[2] és az „emberi tudaton *kívüli* létezést". Az első (ontológiai) oldal különválasztása megnyitja az utat az anyag tudathoz és a tudat anyaghoz való *genetikai* (ontológiai) *viszonyának* megismeréséhez (ez a tudatot létrehozó anyag és az anyag által létrehozott tudat kölcsönös viszonya). A második (ismeretelméleti) oldal kiemelése lehetővé teszi az anyag tudathoz és a tudat anyaghoz való *ismeretelméleti viszonyának* megismerését (ez a tudat által visszatükrözött anyag és az anyagot visszatükröző tudat viszonya).

Lenin az anyagfogalom fenti jegyének második aspektusára utalva írta: „... az anyag fogalma ... ismeretelméletileg *csakis és kizárólag* az emberi tudattól függetlenül létező és a tudatban tükröződő objektív valóságot jelenti."[3] Abból, hogy az anyag fogalma semmi egyebet nem jelent *ismeretelméletileg*, nem következik, hogy egyáltalában semmi egyebet nem jelent. Az anyag filozófiai fogalmát nem lehet pusztán ismeretelméleti oldalára redukálni.

Az anyag nemcsak ismereteink objektív forrása, hanem objektív valóság is, amely magát a megismerés képességét létrehozza, amely forrása e képesség *létezésének* (ontológiai aspektus). Ebből azonban az következik, hogy két anyagfogalom van, egy ismeretelméleti és egy ontológiai. Csak egy anyagfogalom van, amely a tudatot létrehozó és a tudat által visszatükrözött objektív valóság jelölésére szolgál. Ezzel kapcsolatban megjegyzendő, hogy a dialektikus materializmus ismeretelmélete az anyagfogalomnak mindkét aspektusát tartalmazza. Lenin erre félreérthetetlenül rámutatott: „Az anyag az elsődleges; a gondolat, a tudat, az érzet csak a fejlődés igen magas fokának a terméke. Ez a materialista ismeretelmélet, s a természettudomány ösztönösen ennek alapján áll."[4]

Bár a dialektikus materializmus ismeretelmélete anyag és tudat viszonyának mindkét oldalát tartalmazza, meg kell különböztetni e

[2] *Lenin* Osszes Művei. 18. kót. 211. old.
[3] Ugyanott, 244. old.
[4] Ugyanott, 62. old.

viszony ontológiai és ismeretelméleti oldalát, vagyis elhatárolni egymástól a dialektikus materializmus világnézetét és a szoros értelemben vett ismeretelméletet mint a megismerés forrásairól, formáiról és mozgástörvényeiről szóló tanítást. Tágabb értelemben az egész dialektikus materializmus a marxizmus ismeretelmélete (logikája). hiszen a világnézet („ontológia") elválaszthatatlan anyag és tudat viszonyának kérdésétől, nem egyéb, mint e viszony történeti oldalának materialista-dialektikus felfogása.

Vegyük szemügyre alaposabban az anyag és a tudat viszonyának ontológiai oldalát.

Az anyag fogalmának ontológiai oldala két jegyet foglal magában: 1. „a tudat előtti létezés"; 2. „a tudat létrehozása (meghatározott feltételek mellett)". Az utóbbi jegy az objektivitás (mint tulajdonság) tudathoz való *viszonyának* ontológiai oldalát fejezi ki. Marx rámutatott, hogy a dolog tulajdonságait nem a más dolgokhoz való viszony hozza létre, hanem azok csak megnyilvánulnak ebben a viszonyban. Az anyagnak az a magánvalósága szerint meglevő tulajdonsága, hogy a tudat létrejötte előtt létezik, az általa létrehozott tudathoz való viszonyában nyilvánul meg. Ez pedig azt jelenti, hogy a tulajdonság oksági viszonyként nyilvánul meg. Már Hegel mondotta, hogy a dolog tulajdonságai révén válik okká.[5] Ebben az esetben különös fajta okságról van szó, mely az ontológiai aspektusukban vett anyag és tudat között fennálló szubsztanciális viszonyban fejeződik ki. Hogy itt tisztán láthassunk, behatóbban kell foglalkozni a szubsztancia fogalmával.

A szubsztancia kategóriáját Spinoza vizsgálta, majd Hegel tovább fejlesztette az objektív (abszolút) idealizmus jegyében. Spinoza szerint a szubsztancia a létezést magában foglaló lényeg, amely mint ilyen önmagának oka. Hegel nagyra tartotta Spinoza szubsztanciáját, mindennemű filozófia lényeges princípiumát látta benne. Hegel a szubsztanciát úgy határozta meg, mint eredendő dolgot (ursprüngliche Sache), amelyben minden valóságnak a léte van.[6] Hegel idealisztikusan értelmezte a szubsztanciát mint tiszta gondolatot, a lét és a megismerés végső alapját látta benne. Hegel szerint a tárgy igaz megismerése olyan kell hogy legyen, hogy önmagából határozza meg magát: csak ez a megismerés ad kulcsot a tárgy önmozgásának megismeréséhez. Hegel helyesen jegyezte meg, hogy ha Spinoza továbbfejlesztette volna azt, ami az ő *causa sui* fogalmában benne volt, akkor szubsztanciája nem maradt volna mozdulatlan valami.[7] Ha materialisztikusan értelmezzük Hegelnek ezt a gondolatát, azt mondhatjuk, hogy a szubsztancia az önmagában levő anyag, mert: „Mindaz, ami létezik, mindaz, ami a földön és a

[5] *Hegel:* A logika tudománya. II. köt. Akadémiai Kiadó 1957. 171. old
[6] Lásd *Hegel.* A szellem fenomenológiája. Akadémiai Kiadó 1961. 17. old.
[7] Lásd *Hegel:* Előadások a filozófia történetéről. III. köt. Akadémiai Kiadó 1960. 272. old.

vízben él, csupán valamilyen mozgás révén létezik és él.[8] Az anyag szubsztancialitása azt jelenti, hogy az anyag mozgó anyag, hiszen másfajta anyag nincs; a mozgás az anyag *létezési* módja, immanens oka a mozgás összes sokféle formáinak, „... a puszta helyváltoztatástól a gondolkodásig".[9]

Mi a közös az anyagban és a tudatban? Az, hogy a tudat az anyaghoz hasonlóan mozgáson kívül nem létezhet és nem is gondolható el. A mozgás mind az anyag, mind a tudat létezési módja. Mi különbözteti meg az anyagot a tudattól? Az, hogy az anyag mozgásának forrása benne magában van, hogy az anyag önmozgásban van, és mint ilyen tölti be a szubsztancia funkcióját. Ezért az anyag megismeréséhez nem kell megismerni valami mást, amiből létrejött. Az anyag nem létezhet és nem is gondolható el másként, mint önmozgásban levő anyag. Ezzel szemben a tudat létezésének, azaz mozgásának forrása nem magában a tudatban van, hanem rajta kívül, a mozgó anyagban. „A *dolgok* dialektikája hozza létre az *eszmék* dialektikáját, nem pedig megfordítva."[10] A tudat olyan realitás, amelynek lényegéhez, hogy Spinoza nyelvén szóljunk, nem tartozik hozzá a létezés. Ezért a tudat nem lehet szubsztancia. A tudat másodlagos, ideális mozgási forma, eltérően az elsődleges, anyagi mozgástól. A tudat az anyagi mozgás *másléte*.

Helytelen volna a tudatot az anyag attributumának tekinteni. Már Spinoza azt értette attributumon, amit az elme a szubsztancia lényegének tekint. Az attributum az anyag elválaszthatatlan tulajdonsága, amely nélkül az nem létezhet és nem gondolható el. Az anyag lényege az objektív, érzéki (azaz érzékszerveinkkel észlelhető) önmozgás, melynek létezési formái a tér és az idő. Ezeken kívül az anyag önmozgása nem lehetséges. Ezért nemcsak a mozgás, hanem a tér és az idő is attributumai az anyagnak. A tudat viszont nem attributuma az anyagnak, hiszen az anyag a tudattól függetlenül létezik. Bár az anyagot a tudathoz való viszonyában szemléljük, az anyag létezése nem ebből a viszonyból fakad. Éppen fordítva. Az anyagnak a tudathoz való viszonyát (mind ontológiai, mind ismeretelméleti vetületben) az anyagnak az a magánvaló tulajdonsága határozza meg, hogy önmagának oka, hogy önmagában van létezési forrása. „... Tudatunk csak *képe* a külső világnak, és magától értetődik, hogy a tükörkép nem létezhet anélkül, amit visszatükröz, az utóbbi azonban létezik attól függetlenül, ami visszatükrözi."[11]

Az anyag az egyedül létező *objektív* valóság, de nem az egyetlen valóság. A tudat, lévén az anyag belső állapota, ugyanolyan valóságos, mint az anyag. A tudat létezésétől az anyag létezése szubsztancialitásában különbözik. Míg az anyag önmagának oka, addig a tudat

[8] *Marx—Engels* Művei. 4. köt. Budapest 1959. 122. old.
[9] *Marx—Engels* Művei. 20. köt. 364. old.
[10] *Lenin* Művei. 38. köt. Budapest 1961. 180. old.
[11] *Lenin* Összes művei. 18. köt. 57. old.

létezésének forrása (oka) rajta kívül, a mozgó anyagban van. A tudatot az anyag *moduszának* nevezhetjük, ha Spinozával egyetértésben moduszon a szubsztancia állapotát értjük vagy azt, ami másban létezik és ami más által jelenik meg. A tudat modalitását kifejező lényeges jegy „az, hogy az anyag másléte", „az, hogy az anyag belső állapota". Hangsúlyozni kell, hogy amikor a tudatot az anyag moduszának nevezzük, egyáltalán nem szállítjuk le az akcidentalitás, a véletlenszerűség, a lényegtelenség színvonalára. Engels többször kifejtette, hogy az anyag bizonyos fejlődési fokon elkerülhetetlenül létrehozza a gondolkodó szellemet, amely, ha az egyik helyen megsemmisül, szükségszerűen születik meg más időben és más helyen. Ha a tudatot arra a kezdet és vég nélküli törvényszerű folyamatra vonatkoztatjuk, amelynek keretében az anyag létrehozza és megsemmisíti, akkor Spinoza terminológiájával a szubsztancia — azaz az önmozgásban levő anyag — végtelen moduszának nevezhetjük.

Ismeretes, hogy Engels „A természet dialektiká"-jában a tudatot az anyag attributumai közé sorolta, azzal érvelve, hogy az anyag elpusztíthatatlansága nemcsak mennyiségi, hanem minőségi értelemben is értendő, hogy az anyag minden változása közepette mindig ugyanaz marad, egyetlen attributuma sem veszhet el soha (azaz nem tűnhet el végérvényesen, visszavonhatatlanul). Itt attributumon szigorúan véve nem maga a tudat értendő, hanem az az anyaghoz elválaszthatatlanul hozzátartozó képesség, hogy törvényszerűen létrehozza és megsemmisítse a tudatot megfelelő feltételek között. Az önmozgás (azaz létezés) e képessége nélkül az anyag ugyanúgy nem lehetséges, mint téren és időn kívül. Ám éppen ezért a tudat nem attributum, hanem modusz, belső állapota az anyagnak, amely az agy nevű rendkívül bonyolult anyagdarab külön tulajdonságának lényegét alkotja. Ez a tulajdonság elválaszthatatlan az agytól (az agy a tudati visszatükrözés képessége nélkül nem létezhet és gondolható el), de egyáltalán nem elválaszthatatlan tulajdonsága (attributuma) bárminemű anyagnak.

A tudat tehát modusza az anyagnak abban az értelemben, hogy egy magasrendűen szervezett anyag különös tulajdonságának lényege. Ezt a lényeget fejezi ki az a jegy, hogy „másodlagos, az anyag belső állapota". A tudat, modusz mivoltában, olyan valóságot jelent, melynek lényegéhez nem tartozik hozzá a létezés, és így egyenes ellentéte az anyagnak, a szubsztanciának. Ez nem jelenti azt, hogy a tudat nem létezik. Létezik, de létezésének forrása nem benne van, hanem az anyagban. Az anyag és a tudat viszonyának szubsztanciális (ontológiai) oldala kettőjük *törvényszerű kapcsolatát* fejezi ki, azt, hogy a mozgó anyag egyetemesen és szükségszerűen hozza létre (meghatározott feltételek mellett) a tudatot. A törvény, Lenin szerint, *lényegek* viszonya vagy a lényegek közötti viszony.[12]

[12] *Lenin* Művei. 38. kot. 136. old.

Az anyag elsődlegességének és a tudat másodlagosságának törvénye éppen az egyetemes és szükségszerű kapcsolatot fejezi ki e két valóság között, melyek lényegét a fent ismertetett jegyek határozzák meg. Az anyag és a tudat kategóriájának *törvényszerű kölcsönös viszonya*, amely magában foglalja lényeges *tulajdonságaikat* („a tudat *előtt* létezett, önmozgásban levő objektív valóság"; „az anyag másodlagos, tudatosított létezési formája") végső soron az anyag és a tudat közötti viszony szubsztanciális (ontológiai) oldalának tartalmát fejezi ki.

Lenin a „Materializmus és empiriokriticizmus"-ban az anyag és a tudat fogalmát az ismeretelmélet legtágabb, végső fogalmainak nevezte. Minden tudománynak vannak (az illető tudományon belül) legmagasabb általánossági fokkal rendelkező fogalmai, amelyek egy bizonyos tudásterület tárgyát alkotó leglényegesebb törvényszerűségeket fejezik ki. Ilyen például a kémiában az elem fogalma; ezt a fogalmat az a hely „határozza meg", amelyet ez vagy az az elem a Mengyelejev-táblázatban elfoglal. A szociológiában a legszélső általános fogalom a társadalmi-gazdasági alakulat kategóriája, amelyeknek kiemelése lehetővé tette, hogy a társadalmi fejlődést törvényszerű természettörténeti folyamatnak fogjuk fel. Lenin kimutatta, hogy a szociológiában semmiképpen sem szabad túlmenni ezen az absztrakción, hogy a „társadalom általában" ostoba szubjektivista absztrakciója tudományos szempontból tarthatatlan és politikailag reakciós.

Az anyag és a tudat a dialektikus logika két legszélesebb fogalma. A dialektikus logika viszont elkerülhetetlenül tartalmaz ontológiai problémákat is, például azt a kétségtelenül ontológiai problémát, amelyet a világ egysége problémájának, a létezés (a levő) problémájának nevezhetnénk. A világ egységét, amely anyagiságában van, az anyag filozófiai fogalmából vezetjük le, amelynek értelmében az anyag objektív valóság, a tudat előtt létezett és létrehozta a tudatot mint a magasrendűen szervezett anyag különös tulajdonságát azzal a rá jellemző jeggyel, hogy „az anyag másodlagos *létezési* formája". Itt tehát egy ugyanazon objektív valóság két végletes általános létezési formájának, nevezetesen az elsődleges, külső, objektív és a másodlagos, belső, szubjektív létezési forma ontológiai viszonyával van dolgunk. Ontológiai vetületben a világon semmi sincs a mozgó anyagon kívül. Valóban, lehetséges-e bármiféle „harmadik" valóság az anyagon és a tudaton kívül? Emlékezzünk Lenin megjegyzésére: mindenki tudja, mi a fizikai és mi a pszichikai, de senki sem tudja, mi az a „harmadik". Az anyag Marx szerint egyedüli alapja nemcsak a megismerésnek, hanem a *létnek* is. Az anyagnak mint önmozgásban levő, létrehozó valóságnak a lényege a tudat-

hoz mint másodlagos, létrehozott valósághoz való viszonyában nyilvánul meg. Az anyag és a tudat fogalmai a létező legáltalánosabb ontológiai viszonyt tükrözik vissza, az anyagnak „a maga *legmagasabb rendű* virágjához, a gondolkodó szellemhez" (Engels) való viszonyát. Ezért tekintendő az anyag és tudat a két végső, legszélesebb fogalomnak, amelyeken túl nem mehet nemcsak az ismeretelmélet,[13] de az „ontológia" sem. Ezek a fogalmak a legadekvátabban, átfogóan fejezik ki a dialektikus logikának mint „ontológiai", világnézeti logikának a sajátosságát.

Az anyag és a tudat fogalma, ontológiai vetületben, szemben áll az általában vett létnek azzal az absztrakciójával, amely mind a régi Wolff-féle ontológiára, mind a mai Hartmann-féle „kritikai ontológiára" jellemző. A régi ontológia az összes *elgondolható* dolgokról szóló tanítás volt, amelyek közé odasorolták a természetet, az embert és természetesen istent. Mindezeket a „dolgokat" különbség nélkül egyesítette az, hogy léteznek a gondolatban. Már Hegel megjegyezte, hogy a régi ontológia a különbséget kizáró elvont azonosság álláspontján állt. Feuerbach szerint ez a különbség nélküli lét elvont gondolat, valóság nélküli gondolat.[14] Lenin Hegel nyomában a létet általában olyan meghatározatlanságnak tekintette, amelyben lét = nemlét.[15] A „lét általában" a rossz absztrakció legrosszabb esete, melynek megismerő értéke zérussal egyenlő, s amelyből elkerülhetetlen fideista következtetések folynak. Ha a létezés ismérvének a gondolatot fogadjuk el (létezni annyi, mint elgondolhatónak lenni), akkor világos, hogy van isten, hiszen elgondolják mint a létezést is magában foglaló legmagasabb rendű lényeget. Ugyanezen az alapon áll Hartmann is, amikor azt mondja, hogy „a valóságban van hely az anyagnak is, a szellemnek is, a világnak is, Istennek is". Hartmann szerint „a levőre vonatkozó alapkérdés úgy fogható fel, mint a létre vonatkozó kérdés, hiszen ez utóbbi nem egyéb, mint azonosság a levőnek sokféleségében".[16] Hartmann szerint az ontológiai problémának, a levő problémájának semmi köze anyag és tudat viszonyának kérdéséhez, mert a levőnek mélyén zajló folyamatok kiindulópontja, úgymond, nem a fizikai és nem a pszichikai, hanem valami „reális harmadik".[17] Hartmann a leghatározottabban kijelenti: „A levőként felfogott levő közömbös az elsődleges és a másodlagos, a független és a függő különbsége iránt. Bármilyen termékeny is a szubsztancia elve más tekintetben, a specifikus ontológiai kérdés szempontjából nincs jelentősége."[18]

Hartmann a saját álláspontját, amely szerint az objektív és a

[13] Itt az ismeretelméletre a szó fentebb körülírt, szűkebb értelmében gondolunk.
[14] *Feuerbach* Válogatott Művek. Akadémiai Kiadó 1951. 234. old.
[15] *Lenin* Művei. 38. köt. 92—93. old.
[16] *N. Hartmann:* Az ontológia alapvetéséhez. Berlin—Leipzig 1935. 41. old. (németül)
[17] *N. Hartmann:* A megismerés metafizikájának alapvonalai. Berlin—Leipzig 1925. 379. old. (németül).
[18] *N. Hartmann:* Az ontológia alapvetéséhez. 59. old.

szubjektív a levőnek mint olyannak két létezési módja, természetes, nem-spekulatív monizmusnak nevezi.[19] A valóságban Hartmann „természetes monizmusa", amely valamilyen „harmadik", pártonkívüli vonal szerepét vindikálja magának a filozófiában, rosszul álcázott objektív idealizmus. A „lét általában", amellyel Hartmann mint állítólag legszélső fogalommal dolgozik, a dolog lényegét tekintve nem más, mint az emberi agytól elválasztott és kivetített *gondolat*. Lenin az ilyen „eszmét" halott absztrakciónak minősítette, amely elkerülhetetlenül fideizmusra vezet (senkinek a gondolata, következésképpen isteni gondolat). Hartmann maga is beismeri, hogy az „ontologizmus" elkerülhetetlenül fideizmusba torkollik. „Ha megengedjük, hogy van »ideális lét«, akkor ezt úgy kell érteni, mint »magasabb rendűt«, például mint időn kívüli és nem mulandó, mindig levő, örök, isteni létet."[20] Ez az ideális „rejtett módon áthatja (durchwaltet) mind a reálisat (vagyis az anyagit. — *M. V.*), mind a reálisnak tudatát".[21] A végeredmény: a lét általában (az ideális) nem egyéb, mint a nem, fajai pedig a reális (az anyagi) és a tudat.

A fentiek világánál nyilvánvalóan hibás az a tétel, amelyet Sztálin állított fel „Anarchizmus vagy szocializmus?" c. korai munkájában, s amely szerint az anyag és a tudat ugyanannak a jelenségnek, nevezetesen a természetnek két különböző formája. Itt a természet fogalma szélesebb, mint az anyag és a tudat fogalma, valamiféle „lét általában".[22] Sztálin a lét formájának nevezte a tudatot, amiből elkerülhetetlenül következik, hogy az anyag is csak a lét formája.

Néhány szovjet filozófusnál is találkozunk azzal a kísérlettel, hogy bevigyék a dialektikus materializmusba az általában vett lét (levő) „ostoba" absztrakcióját. Így például J. Sz. Kuzmin, aki a dialektikus materializmust a marxista filozófia ontológiájának nevezi, a levőn „minden létező legfelsőbb nemét" érti, amely fajként tartalmazza az anyagot és a szellemet is.[23] V. I. Szvigyerszkij szintén „a világnézet kiinduló fogalmának" nevezi a lét, a létezés fogalmát.[24]

A lét (a létezés) — nem alanya, hanem állítmánya mind az anyagnak, mind a tudatnak, így nem létezhet önálló valóságként. „A lét *nem általános, a dolgoktól elválasztható fogalom. Egy azzal, ami létezik.*"[25] Az ontologizmus ismeretelméleti forrása a létezésnek a létező jelenségek minőségi meghatározottságától, a létező valamitől való elszakítása. A dialektikus logikában a kiinduló és egyben legszéle-

[19] Lásd *N. Hartmann:* A megismerés metafizikájának alapvonalai. 188. old.
[20] *N. Hartmann:* Az ontológia alapvetéséhez. 74. old.
[21] Ugyanott. 244. old.
[22] A dialektikus materializmusban a természet fogalma csak az anyag fogalmának szinonímájaként használatos (lásd *Lenin* Művei. 19. köt. Szikra 1955. 5. old.: *Lenin* Művei. 38. köt. 155. old.).
[23] *J. Sz. Kuzmin:* Az ontológiai kategóriák rendszere. Irkutszk 1958. (oroszul).
[24] A természeti mozgásról szóló modern tanítás filozófiai kérdései. Leningrád 1962. 32. old. (oroszul).
[25] *Feuerbach* Válogatott Művek. 234. old.

sebb fogalom nem a „lét általában", hanem az *anyagi* dolgok léte a tudathoz való viszonyukban. „A lét, amellyel a filozófia kezdődik, nem választható el a tudattól, a tudat nem választható el a léttől."[26] Csak a létnek ez a minőségi megközelítési módja teszi lehetővé, hogy megértsük az anyag lényegét: olyan valóság, amely magában foglalja a létezést (önmozgásban levő valóság), és a tudat lényegét: olyan valóság, amelynek létezési forrása másban van, az anyagban, és egyidejűleg legmagasabb (nevezetesen tudatosított) formája az anyag *létezésének*, belső állapota, másléte az anyagnak.

Ez az anyag és a tudat kategóriájának történeti (genetikus) vetülete.

Az anyag filozófiai fogalma, ismeretelméleti vetületben, a dialektikus logika legszélesebb fogalma, amely a megismerés forrásának, a megismerés tárgyának jelölésére szolgál. Ezzel a fogalommal egy bizonyos közös tulajdonság ismérve szerint (objektív valóság, tudatunkon kívül levés) a különböző érzékileg észlelhető dolgok sokaságát öleljük fel. Mit jelent azonban az objektív valóság? „Két különböző dolognál mindig bizonyos minőségek (legalább a testiség tulajdonságai) közösek . . ." — írta Engels.[27] Az objektív valóság testiséget, érzéki valóságot jelent. Lenin azt a tételt, hogy kizárólag az érzéki lét objektíve valóságos (szemben az idealisták és a teológusok érzékfeletti, kiagyalt „objektív" kvázi-realitásával) a materializmus egyik elemi igazságának tartotta.[28]

Következésképpen az anyagnak magánvalósága szerint sajátja az érzéki, testi realitás, és éppen ebben a mivoltában objektív valóság. Az anyagnak ez a *tulajdonsága megnyilvánul* a tudathoz való *viszonyában*, mert az anyag a tudatra hatva érzékszerveink révén visszatükröződik benne. Innen az anyag ismert meghatározása: számunkra az érzékelésben adott objektív valóság.

Az objektív valóság érzéki, testi természetét azért kell hangsúlyozni, mert ellenkező esetben nem lehet adva az érzékelésben és megismerhetetlen „magánvaló dologgá" változik. Kantnál ez utóbbiból hiányzik az érzékiség, a testiség eleme,[29] és emiatt csupán észbeli levő (ens rationis), amely nem lehet adva az érzékelésben.

Az anyag fogalma ismeretelméleti aspektusban a különböző objektíve létező dolgokat általános tulajdonságuk szerint („objektív testi realitás") és közös tudathoz való viszonyuk szerint foglalja össze (ti. a tudat az érzékelés közvetítésével adekvát módon visszatükrözi őket).[30] Ha az anyag kategóriáját említett tulajdonsága visszatükrö-

[26] Ugyanott, 192. old.

[27] *Marx—Engels* Művei. 20. köt. 505. old.

[28] *Lenin* Összes művei. 18. köt. 128—129. old. — Hobbes anyagfelfogását jellemezve írta Marx: „. . . *testetlen szubsztancia* éppoly ellentmondás, mint *testetlen test*" (*Marx—Engels* Művei. 2. köt. Budapest 1958. 127. old.)

[29] Többek között ez fejeződik ki abban, hogy Kantnál az érzéki szemlélet formái, a tér és az idő, nem alkalmazhatók a „magánvalóra".

[30] Nem érthetünk egyet A. J. Ujemovval, aki szerint a „dolgok problémája"

zésének szemszögéből vizsgáljuk, akkor ez a kategória egyike azon absztrakcióknak, amelyek segítségével „kiemeljük a megismerés objektumainak osztályait egy ismert tulajdonság szerint azonosítva őket. Ily módon ezeknek az osztályoknak az elemei ennek a tulajdonságnak a szemszögéből megkülönböztethetetlenné válnak számunkra".[31]

Az anyag és a tudat ismeretelméleti viszonya nem a dolgok létének alapját (ratio essendi), hanem megismerésének alapját (ratio cognoscendi) fejezi ki. Itt nem a mozgó anyag elsődleges és másodlagos fejlődési fokáról (létezéséről), nem az anyag szubsztancialitásáról és a tudat modalitásáról, hanem a tárgy és a képmás egymáshoz való viszonyáról van szó. Ismeretelméleti vetületben az anyag az objektíve létező eredeti, a tudat pedig az objektív világ szubjektív képmása, az emberi tudaton kívül létező eredeti másolata. Ebben az esetben a tudat lényegét nem létrejötte, hanem a környező világhoz való viszonya oldaláról elemezzük. A tudat tudatosított, azaz megismert lét. „A mód, ahogy a tudat van, és ahogy valami a számára van, a *tudás*."[32] A tudatot itt nem mint másodlagosat, nem mint anyag létezésének (az anyag modusza) magasabb fokát vizsgáljuk, nem az anyag őt megelőző fejlődésére vonatkoztatjuk, hanem saját létezési módja szerint (amilyen a tudás is), azaz a környező külvilághoz való viszonyában vesszük. A tudat egyetlen tulajdonsága, amelyet a dialektikus materializmus logikája (ismeretelmélete) elismer, az, hogy szubjektív valóság, hogy szubjektív képmás általában az ismeretelmélet legtágabb fogalma, melynek korrelátuma a másik legtágabb fogalom, az érzéki objektív valóság általában, amely számunkra érzetekben adott.

A tudatnak arról a tulajdonságáról, hogy „szubjektív visszatükrözés általában" (tekintet nélkül a megismerésnek és formáinak konkrét fokaira), azt mondhatjuk, Marx a termelésről általában írt szavainak parafrázisaként, hogy a szubjektív visszatükrözés általában — absztrakció, de ésszerű absztrakció, mert kiemeli azt, ami a megismerés minden fokában és formájában közös és ezzel megóv minket az ismétlésektől. Egyúttal ezt a közöset éppen avégett kell kiemelni, hogy az egység, az azonosság el ne feledtesse a megismerés fokai és formái közötti lényeges különbséget, hiszen mindegyik másképpen tükrözi vissza a valóságot. A konkrét azonosság törvénye értelmében az azonosság csak az egyesben, az egyes révén létezik.

nem az anyag és tudat egymáshoz való viszonyának kérdését, hanem az anyag strukturáját érinti (lásd „Dolgok, tulajdonságok, viszonyok" c. könyvét. Kossuth Könyvkiadó 1966. 38. old.). A valoságban a „dolgok problémájának" két oldala van: egy általános filozófiai (ismeretelméleti) és egy természettudományos (az anyag struktúrája). Todor Pavlov helyesen jegyzi meg, hogy Lenin a „Materializmus és empiriokriticizmus"-ban „világosan és félreérthetetlenül megkülönböztette a dolgok filozófiai-ismeretelméleti felfogását ugyanezen dolgok szaktudományos felfogásától . . ." *Todor Pavlov* Válogatott filozófiai művei. 3. köt. Moszkva 1962. 350. old. (oroszul).

[31] *D. P. Gorszkij:* Az absztrakció kérdései és a fogalomalkotás. Moszkva 1961. 40. old. (oroszul).

[32] *Marx:* Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. Budapest 1962. 110. old.

így a tudatnak az az általános tulajdonsága is, hogy „szubjektív visszatükrözés", csak konkrét megnyilvánulási formáinak sokféleségében létezik. Az egyes viszont csak abban az összefüggésben létezik, amely az általánoshoz vezet. A megismerés különböző fokai és formái nem gondolhatók el a tudatos visszatükrözés általános tulajdonságából kiszakítva.

A tudat fogalmának ismeretelméleti oldala tehát a tudat általános tulajdonságát fejezi ki a megismerés meghatározott fokaival és formáival való összefüggésében. Ezek viszont lehetetlenek ahhoz az objektív világhoz való viszonyon kívül, amely világ megismerésének a fokait képviselik. A tudat fogalmának ismeretelméleti oldala a tudatnak azt az általános tulajdonságát fejezi ki, hogy szubjektív visszatükrözése az objektív világnak, a megismerés számos fokával és formájával való kapcsolatában oly módon, hogy ezek a fokok és formák itt az általuk leképezett objektív világhoz való viszonyukban szerepelnek.

*

Mit jelent meghatározni egy fogalmat? Azt jelenti, hogy megmutatjuk körvonalait, határait, amelyek elválasztják a közvetlenül szomszédos fogalmaktól s a valóságnak azoknak megfelelő tárgyaitól, jelenségeitől. A genus proximum és a differentia specifica segítségével való meghatározásban ez utóbbi éppen azt a határt fejezi ki, amely a meghatározott fogalmat az ugyanabba a genusba, de más species-be tartozó szomszédos fogalmaktól elválasztja. Amikor azt mondjuk, hogy a „materializmus: párt a filozófiában, amely az anyag elsődlegességéből és a tudat másodlagosságából indul ki", elválasztjuk a materializmus fajfogalmát az idealizmus szomszédos fajfogalmától, a „filozófiai párt" nemfogalmának közös keretei között, amely nemfogalomnak lényeges jegye, hogy „tanítás a tudat anyaghoz való viszonyáról".

Az anyag és a tudat fogalma, minthogy az „ontológia" és az ismeretelmélet legszélesebb fogalmai, nem határozhatók meg a genus proximummal és a differentia specificával, nem foglalhatók szélesebb fogalom alá, mert ilyen fogalom számára sem az „ontológia", sem az ismeretelmélet területén nem mutatható fel megfelelő „referens" (vonatkozási tárgy). Ebből azonban nem következik, hogy egyáltalán nem határozhatók meg logikailag.

Az anyag és a tudat fogalmának logikai meghatározásához annak a ténynek kell kiindulópontul szolgálnia, hogy az anyag és a tudat között objektíve (ontológiailag) létező határ van. Az anyag és a tudat egymást „definiálják", azaz határolják, kölcsönösen korlátot szabva egymásnak magában a valóságban, s csak azért határozhatók meg megfelelő módon a dialektikus logikában is. Bármilyen feltételes és mozgékony is a határ a létrehozó és a létrehozott, a tárgy és a képmás között, van ilyen határ. A határ megléte az anyag és a tudat

specifikus tulajdonságaiban fejeződik ki, feltételessége és mozgékonysága pedig — az anyaginak az eszmeibe való átmenetében mind ontológiai, mind ismeretelméleti vetületben. A kérdés éppen az, hogy milyen logikai eszközökkel tükrözzük vissza az anyag és a tudat objektíve létező meghatározottságát.

Tudjuk, hogy a meghatározás olyan logikai eljárás, amelynek segítségével feltárjuk a fogalom tartalmát. Az anyag és a tudat fogalma között nem áll fenn a fajfogalom és a nemfogalom között „alá- és fölérendelési" viszony. Az anyag nem a tudathoz viszonyítva, a tudat nem tekinthető az anyag valamiféle „fajának". Még kevésbé szabad az anyagban és a tudatban olyan fogalmakat látni, amelyek „együttesen rendelődnek alá" valami harmadik, állítólag szélesebb fogalomnak, akár a „világelemeknek" (Mach), akár a „tapasztalatnak" (Bogdanov), vagy az „atomáris tényeknek" (Russell), vagy a „levőnek általában" (neotomizmus, Hartmann-féle „kritikai ontológia"). Ha pedig ez így van, akkor itt járhatatlan út a genus proximum és a differentia specifica általi meghatározás.

Amikor a tárgy fogalmát meghatározzuk, nemcsak a tárgy minőségét (lényeges tulajdonságát), nemcsak határát kell feltárnunk, hanem lényegét is. „A meghatározás megmutatja, hogy mi az »illető dolog«, mi a lényege."[33] A dolog lényege azonban más dolgokhoz való törvényszerű viszonya, s ennek kell visszatükröződnie a megfelelő fogalmakban. Lenin azt írta, hogy az elvont fogalmak képzése és a velük való műveletek már *magukban foglalják* az objektív világösszefüggés törvényszerűségének tudatát.[34] Ez teljes mértékben vonatkozik az anyag és a tudat fogalmára is. Az anyag és a tudat fogalmának ontológiai oldala a tudatot létrehozó anyag és az anyag által létrehozott tudat egyetemes és szükségszerű összefüggését fejezi ki. Az anyag és a tudat fogalmának ismeretelméleti oldala a tudat által visszatükrözött anyag és az anyagot visszatükröző tudat ugyanilyen egyetemes és szükségszerű összefüggését fejezi ki. A tárgy érzékszerveinkre gyakorolt hatása törvényszerűen hozza létre a tárgy bizonyos tulajdonságainak tudatát. Ismeretes Leninnek az a gondolata, hogy ismereteink fejlődése szakadatlanul arról tanúskodik, hogy a nemtudás tudássá változik, amikor a tárgy érzékszerveinkre hat, és megfordítva: a tudás nemtudássá változik, amikor ennek a hatásnak a lehetősége nem áll fenn.

A mondottakból nem nehéz levonni azt a következtetést, hogy az anyag és a tudat fogalmára teljes mértékben alkalmazható az a B. M. Kedrov által javasolt eljárásmód, hogy bizonyos fogalmakat „törvénnyel" definiáljunk. Mint Kedrov helyesen megállapítja, a törvény alapján rögzíteni tudjuk a tárgy és a neki megfelelő fogalom lényeges, ezen belül definitív jegyeit. „Mármost az objektu-

[33] *Arisztotelész:* Első és második analitika. 1952. 253. old.
[34] *Lenin* Művei. 38. köt. 162. old.

moknak és a nekik megfelelő fogalmaknak mely jegyeit tekintsük definitívnek a fogalom »törvénnyel« való definiálásakor? Nyilvánvalóan azokat a jegyeket, amelyek egyértelműen kijelölik az objektum *helyét* a természet dolgainak és folyamatainak általános rendszerében."[35]

Az anyag és a tudat ontológiai és ismeretelméleti aspektusban vett fogalmának tartalmába olyan jegyek tartoznak bele, amelyek bizonyos tulajdonságokat és belőlük folyó viszonyokat fejeznek ki. Ezek a tulajdonságok és viszonyok alkotják azt az anyag és tudat közötti törvényszerű kapcsolatot, amely az anyag és a tudat fogalmában visszatükröződik. Ezért a fogalmakat „meghatározni" annyi, mint kijelölni mindkettőnek a helyét a természet és a mi megismerésünk folyamatainak konkrét összefüggésében. Ez a hely általánosságban szólva közömbös anyag és tudat viszonyának különböző oldalaival szemben: azáltal határozódik meg, hogy rámutatunk az anyag elsődlegességére és a tudat másodlagosságára. A további elemzés folyamán ez az általános tétel úgy konkretizálódik, hogy kiemeljük azokat a különböző oldalakat — a nekik megfelelő tulajdonságokkal és viszonyokkal —, amelyek ontológiai és ismeretelméleti értelemben kifejezik az anyag és a tudat törvényszerű összefüggését.

A „törvénnyel" történő meghatározás módja természetesen nem tekinthető elvileg újnak. Kedrov is elismeri, hogy az *általános rendszeren belüli hely* jegye azt testesíti meg, ami a definiálandó fogalmat (vagy tárgyat) a vizsgált jelenség lényegével összekapcsolja, s ezért szolgálhat definitív jegyül az általánossal való szükségszerű összefüggésben felfogott egyes számára".[36] Ha ezt olyan „egyesre" alkalmazzuk, mint amilyen az anyag és a tudat, ez azt jelenti, hogy kettőjük egyetemes és szükségszerű kapcsolatainak feltárása révén „határozódnak meg", amit viszont úgy érünk el, hogy kijelöljük megfelelő helyüket az ontológiai és az ismeretelméleti folyamatokban.

A „törvénnyel" való meghatározás tehát csupán az egyes általános viszonyával való meghatározás változata. Az „eredendő" tagolatlan anyag, az „*egyes* ködtömeg" (Engels) a hosszan tartó differenciálódás folyamán törvényszerűen hozza létre bizonyos feltételek mellett a tudatot mint a saját ellentétét és ezáltal a jelenségek egyetemes összefüggéseinek láncszemévé válik, nem létezik ezen a láncon kívül, és e lánc által „határozódik meg" mint annak elsődleges szeme a másodlagoshoz viszonyítva. Hasonlóképpen a tudat (a másik egyes), mint az anyag törvényszerű terméke, a lánc második szemévé lesz, nem létezik azonkívül, e lánc által „határozódik meg" mint annak másodlagos szeme az elsődlegeshez viszonyítva. Az egyes csak abban az összefüggésben létezik, amely az általánoshoz

[35] B. M. *Kedrov:* A változó fogalom tartalma és terjedelme. „Filoszofszkije zapiszki", VI. köt. Moszkva 1953. 191. old.

[36] Dialektika és logika. A gondolkodás formái. Moszkva 1962. 64. old. (oroszul).

vezet, azaz a megfelelő törvényhez. Ugyanilyen törvényszerű, azaz lényeges, egyetemes és szükségszerű összefüggés áll fenn ismeretelméleti vetületben is az anyag és a tudat között. Itt is az egyes dolognak, a tárgynak, az elsődlegesnek, a megismerés tudattól független forrásának a helye objektíve determinálja, hogy fogalommá emeljük a dolog megfelelő jegyét, amelyet a másik „dologhoz" (jelen esetben a szubjektív képmáshoz) való egyetemes és szükségszerű viszonyában veszünk fel. A különbség ott van, hogy az „elsődlegesség" itt nem „létrehozást", hanem „érzékszervekre való hatást", „visszatükröztetőséget" jelent. S míg a „másodlagosság" az első esetben azt jelenti, hogy „az anyag végtelen módusza", addig a második esetben a „tárgy képmását" jelenti.

Előbb mondottuk, hogy az anyag és a tudat fogalma ontológiai és ismeretelméleti vetületében egyaránt a legtágabb, ezért valamilyen harmadik, tágabb fogalom alá nem foglalhatók. Most viszont azt látjuk, hogy ilyen „harmadiknak" mutatkozik az anyag elsődlegességének és a tudat másodlagosságának törvénye a maga két oldalával, amelyeken keresztül ezeket (a fogalmakat) „meghatározzák". Vajon nincs itt ellentmondás? Megpróbáljuk kimutatni, hogy itt nincs valódi ellentmondás.

Az anyag és a tudat fogalma a lehető legtágabb fogalmak abban az értelemben, hogy nem lehetséges valamilyen harmadik nemfogalom, amelynek egyaránt alárendelt fajai volnának. Az anyag és a tudat nem két faja az általában levőnek. Csakhogy az anyag és a tudat fogalma csupán a formális logika eszközeivel nem foglalható általánosabb fogalom alá, amely formális logika az egy időben létező dolgok szokásos viszonyait tükrözi vissza, s elvonatkoztat fejlődésüktől, lényeges belső összefüggéseiktől és viszonyaiktól. Lenin pontosan a formális logikára gondolt, amikor azt mondta, hogy az anyag és a tudat fogalmát nem lehet tágabb fogalom alá foglalni abban az értelemben, hogy ennek mint nemfogalomnak volnának alárendelve. *Ebben* az értelemben — és csakis ebben! — az anyag és a tudat fogalma nem foglalható valamilyen harmadik, tágabb fogalom alá. A dialektikus logika szemszögéből az anyag és a tudat fogalma nem „határozható meg" másként, mint a törvénnyel, azaz szintén egy „nemmel",[37] de nem a „lét általában" „ostoba" absztrakciója értelmében, hanem a létrehozónak a létrehozotthoz, a visszatükröztetőnek a visszatükröztetőhöz való törvényszerű (azaz egyetemes) viszonya értelmében. „A törvénnyel való definíció — állapítja meg helyesen Kedrov — az általános és egyes viszonyával való definíció alesete: a törvény itt az általános, amely definiálja a törvénynek mint általánosnak alávetett egyes tárgyat vagy jelenséget visszatükröző fogalmat."[38]

[37] *Lenin* Művei. 38. köt. 252. old.
[38] Dialektika és logika. 68. old. (oroszul).

Az anyagi és a tudat fogalmát az anyag elsődlegességének és a tudat másodlagosságának fogalmával definiálni annyi, mint egyben kijelölni az „ontológiai" és ismeretelméleti vizsgálatnak egy, a filozófiai idealizmus vonalával ellentétes irányát. Lenin kiáltó értelmetlenségnek nevezte a machistáknak azt a materialistákkal szemben támasztott követelését, hogy adjanak az anyagról olyan definíciót, amely ne egyszerű megismétlése volna az arról a filozófiai irányról adott jellemzésnek, amely kiindulásként az anyagot, a természetet, a létet, a fizikát tekinti elsődlegesnek, s a szellemet, a tudatot, az érzékelést, a pszichikait másodlagosnak.[39] Az anyag és a tudat fogalmának az anyag elsődlegességének és a tudat másodlagosságának törvényével történő meghatározása a dialektikus logika pártosságát, és egyben az „ontológia" és ismeretelmélet terén megkísérelt filozófiai „semlegesség" elméleti tarthatatlanságát fejezi ki.

U. F. Vorobjov: Az anyag és a tudat kategóriái.
Leningrád 1965. 37—55. old.
(Rövidítve.)

[39] *Lenin* Összes művei. 18. köt. 32. old.

A. P. SEPTULIN:

A dialektika kategóriáinak rendszere

A tükrözés

A dialektikus materializmus szerint a tudat nem egyetemes tulajdonsága az anyagnak, hanem csak bizonyos magas szervezettségű anyagformák sajátossága, csak az anyagfejlődés meghatározott szakaszán jelenik meg. Mint különös anyagi képződmények specifikus tulajdonsága, nem véletlen megnyilvánulása az anyagnak, hanem szükségszerű eredménye az anyag állandó fejlődésének, az anyag legmagasabb formája öröktől fogva létező képességének, a tükrözésnek. A tudat az egész anyagot, a külvilág összes dolgait és jelenségeit jellemző tükrözés egyik fajtája.[1]

A tükrözés az anyagi képződménynek az a képessége, hogy meghatározott módon reagáljon egy másik anyagi képződmény hatására, és egyik vagy másik tulajdonságának vagy állapotának megfelelő változásai révén kinyilvánítsa vagy reprodukálja sajátosságait.[2]

Az objektív valóság egyetlen anyagi képződménye nem csupán egyetlen anyagi képződmény hatását fogadja be, hanem a vele összefüggő különböző anyagi képződmények sokaságáét, s így mindegyikük reprodukálja sajátosságaiban, tulajdonságaiban és változásaiban a rá ható összes anyagi képződmények sajátosságait.

[1] „A visszatükrözésnek mint az anyag általános tulajdonságának megléte — írja erről Sz. L. Rubinstein — annyit jelent, hogy az érzékelésnek, a pszichikus jelenségeknek megvan az alapjuk, megvannak az előfeltételeik az anyagi világban. Nem »magányosak« a világban, nem talajtalanok, sajátos mivoltuk ellenére sem abszolút másneműek minden létezőhöz képest; ezért nem kell kívülről bevinni őket a világba; magában az anyagi világ fundamentumában megvannak természetes kifejlődésük előfeltételei: a legmagasabb rendű specifikus megnyilvánulási formái annak a tulajdonságnak, amellyel minőségileg más, elemi formákban az egész természet rendelkezik." (*Sz. L. Rubinstein:* Lét és tudat. 17. old.)

[2] „A tükrözés, mint az anyag egyetemes tulajdonsága, valamennyi természeti tárgynak és jelenségnek az a képessége, hogy bizonyos módon válaszoljon, reagáljon egy másik tárgy vagy jelenség hatására." (*N. P. Antonov:* A tudat eredete és lényege. 9. old.)

„A tükrözés folyamata két különös anyagi folyamatnak olyan kölcsönhatását foglalja magában, amelynek során az első folyamat sajátosságai a második folyamat sajátosságainak megfelelően reprodukálódnak." (*M. Cornfort:* Dialektikus materializmus. Moszkva 1956. 315. old.)

„A tükrözés kategóriája azt a sajátos terméket jelöli, amely az egyik anyagi rendszernek egy másikra gyakorolt hatása nyomán jön létre, és más formában reprodukálja az első rendszer sajátosságait a második rendszer sajátosságaiban." (*B. Sz. Ukraincev:* Információ és tükrözés. „Voproszi filoszofii", 1963. 2. sz. 27. old.)

„... Minden jelenségben — írja erről Sz. L. Rubinstein —, reá gyakorolt hatásuk révén, az összes rá ható tárgyak »*képviselve vannak*«, visszatükröződnek; minden jelenség bizonyos értelemben »a világegyetem tükre és visszhangja«."[3]

Az anyagi képződmény, amikor a rá ható tárgyakat saját változásaiban tükrözi, nem passzívan, hanem aktívan viselkedik, maga is hat a vele összefüggő anyagi képződményekre, előidézi bennük a megfelelő változásokat, amelyek az adott anyagi képződmények természetével megegyező formában reprodukálják sajátosságait.

Így a tükrözés nem az egyik anyagi képződménynek a másikra gyakorolt hatásával kapcsolatos, hanem kölcsönhatásukkal, melynek eredményeképpen minden egyes anyagi képződmény egyidejűleg tükröző is és tükrözött is. A maga specifikus formájában reprodukálja a rá ható tárgyak és jelenségek sajátosságait, és maga is reprodukálódik e tárgyak megfelelő sajátosságaiban.[4]

Továbbá, minthogy az anyagi képződményben más anyagi képződmények hatására létrejövő összes változások nem egyoldalú, hanem kétoldalú hatás, vagyis kölcsönhatás eredményei, ezek a változások nemcsak a hatást kifejtő (tükrözött) testek sajátosságait képviselik, hanem azokét a testekét is, amelyekre e hatások irányulnak, azaz a tükröző testekét is. Ha pedig így van, akkor az anyagi képződményben más anyagi képződmények hatására keletkező változásoknak nem az egész tartalma tükrözi a hatást kifejtő tárgyakat, hanem e tartalomnak csak az a része, amelyik izomorf az utóbbiak egyik vagy másik oldalával. Igaz, hogy ezek az oldalak szervesen összefonódnak a többiekkel, amelyek nem képviselik a hatást kifejtő anyagi képződményeket változó oldalakként, és csak absztrakció útján választhatók el teljesen az utóbbiaktól.

Ebben a vonatkozásban egyetértünk V. Sz. Tyuhtyinnal, aki a tükrözés folyamatát jellemezve így ír: „... a tükröző tárgyban jelentkező változások vagy lenyomatok a tárgyak kölcsönhatásának összegezett, osztatlan termékei vagy eredményei. Más szóval, a kölcsönhatásban levő tárgyak jellemző kölcsönhatásuk törvényei szerint összegeződnek, úgyhogy a tükröző test változásaiban mintegy rejtjelezve (kódolva) fejeződnek ki a hatást kifejtő, tükrözött test tulajdonságai. Következésképpen, ezeket a változásokat nem szabad a szó szoros értelmében tükrözésnek tekintenünk. Tükrözésről tulajdonképpen akkor van szó, amikor a hatás lenyomatából, összegezett termékéből kiválasztják azt, ami a tükrözés forrását jellemzi, ami viszont a tükrözés hordozójához tartozik, azt »törlik«, »eliminálják«".[5]

[3] *Sz. L. Rubinstein:* Lét és tudat, 15. old.

[4] Világosan kifejti ezt *A. Szpirkin* A tudat eredete című könyvében, ahol a következőket olvassuk: „A dolgok kölcsönhatásuk eredményeképpen tükröződnek egymásban. Ez megnyilvánul állapotváltozásaikban, a mechanikai deformációban, az atomok elhelyezkedésének megváltozásában, az elektromágneses erőkben, a kémiai változásokban stb." (35. old.).

[5] *V. Sz. Tyuhtyin:* A képmás természetéről. Moszkva 1963. 112. old. (oroszul).

Ennek a körülménynek az alapján néhány szerző tagadja, hogy a hatást kifejtő tárgyak egyáltalában tükröződhetnének abban a változásban, amely egy adott anyagi képződményben a velük való kölcsönhatás nyomán keletkezik. A tükrözés eszerint csak olyan változásokkal kapcsolatban volna lehetséges, amelyek a tükrözöttnek a tükrözőre irányuló hatásai nyomán lépnek fel.[6]

Ez az álláspont véleményünk szerint hibás. Az objektív valóságban nincsenek tisztán egyoldalú hatások. Minden hatás szükségképpen összefügg az ellenhatással. Minden anyagi képződmény viszonylag szilárd, természetére nézve aktív mozgásrendszer, s így nemcsak objektuma a vele kapcsolatos más anyagi képződmények hatásának, hanem maga is hat rájuk.

A dolgok, anyagi képződmények egyetemes összefüggését tehát nem az egyirányú hatás, hanem a kölcsönhatás alkotja. Ha pedig a kölcsönhatás kizárja a tükrözést, akkor az nem is lehetséges, tehát merő fikció.

Akik tagadják, hogy az anyagi képződményekben más anyagi képződményekkel való kölcsönhatásuk nyomán fellépő változások tükröznék az utóbbiakat, rendszerint Leninnek azt a tételét használják ellenérvül, hogy a leképezés másodlagos a legképezetthez képest, nem lehetséges leképezett nélkül, ez viszont a leképezőtől függetlenül létezik.[7] A nézet hívei így okoskodnak: a kölcsönhatás kizárja a feltétlen elsődlegességet és a feltétlen másodlagosságot, minthogy kétoldalú folyamat. A tükrözés ellenben másodlagos a tükrözötthöz képest. Ahol tehát kölcsönhatás van, ott tükrözés nem lehetséges.[8]

Ami azt illeti, hogy a tükrözés (leképezés) másodlagos a tükrözötthöz képest, s hogy a lekepezett a leképezőtől függetlenül létezik — mindez helyes. Ebből azonban nem következik, hogy a kölcsönhatás kizárná a tükrözést. Mint már rámutattunk, az anyagi képződmények mindegyike hat a másikra és előidézi benne a megfelelő változásokat, amelyekben egyaránt tükröződnek a megváltoztató és a megváltozó anyagi képződmény sajátosságai. Ezért mindegyikük egyidejűleg tükröző (leképező) és tükrözött (léképezett), képviseli a másik anyagi képződményt, a másik pedig őt. Amikor tükrözőként lép fel, változásainak tartalmi elemei — amelyek más formában reprodukálják a rá ható anyagi képződmény sajátosságait — másodlagosak lesznek a tükrözötthöz képest, mert tőle függnek és őt képviselik a leképezőben. A leképezett pedig az adott esetben független lesz a leképezőtől.

Az ellenvetés így szólhatna: „Mivel a leképező hat a leképezettre és így vagy úgy megváltoztatja ennek sajátosságait, nem beszélhetünk arról, hogy a leképezett a leképezőtől függetlenül léteznék."

[6] Lásd *B. Sz. Ukraincev:* Az elemi tükrözés lényegéről. „Voproszi filoszofii", 1960. 2. sz.
[7] Lásd *Lenin* Összes művei. 18. köt. 109. old.
[8] Lásd *B. Sz. Ukraincev:* Az elemi tükrözés lényegéről. 69. old.

Ennek az észrevételnek akkor volna értelme, ha a leképezőnek mindazokat a változásait tükrözésnek tekintenénk, amelyek a leképezettel való kölcsönhatása nyomán lépnek fel, hiszen csak ebben az esetben képviselné a leképezett objektumot a leképező abban a formában, amelyre a leképezőnek rá gyakorolt hatása után tett szert. Tükrözésnek azonban nem a leképező összes változásait tekintjük, hanem csak azokat, amelyek a leképezettet úgy képviselik, amilyen önmagában, azaz függetlenül a leképezőtől. Gyakorlatilag megvan a lehetősége, hogy a leképezőnek ezeket a változásait elkülönítsük azoktól, amelyek a leképezettre gyakorolt hatásától függnek, s így reprodukáljuk a leképezett sajátosságait a leképezőben. Ennek érdekében fel kell tárnunk a leképező és a leképezett kölcsönhatásának törvényeit, és ezekre támaszkodva megállapítanunk azokat az eltéréseket, amelyeket a leképezőnek a leképezettre gyakorolt visszahatása idézett elő.

Ami a kölcsönhatásban részt vevő egyik anyagi képződményt jellemzi, az jellemzi a másikat is. Ezért itt valóban nincs abszolút elsődleges és abszolút másodlagos. Mindez azonban csak akkor érvényes, ha a kölcsönhatás egyenrangú elemeiként vesszük őket szemügyre, nem pedig abban a vonatkozásban, hogy egyikük sajátosságait a másik változásai tükrözik. Ha viszont arról az oldalról vizsgáljuk őket, hogy kölcsönhatásuk folyamatában miképpen fejeződnek ki és rögződnek az egyik sajátosságai a másik változásaiban, akkor kétségtelen a leképezett feltétlen elsőbbsége a tükrözéshez képest, s függetlensége a tükrözéstől és a leképezőtől.

Megalapozatlan tehát és ellentmond a dolgok valódi állásának az a megállapítás, hogy a tükrözés nem egyeztethető össze a kölcsönhatással, hogy a kölcsönhatás kizárja a tükrözést. Valójában éppen a természeti testek kölcsönhatása az az alap, amelyen az anyag tükrözőképessége kibontakozik.[9]

Úgy gondoljuk, helytelen az ellenkező vélemény is, az az álláspont, amely szerint a tükrözés a kölcsönhatással azonos.[10] A tükrözés összefügg a kölcsönhatással, ennek meghatározott eredménye, de nem azonos vele. A kölcsönhatás a kapcsolatban levő anyagi képződmények egymásra gyakorolt kölcsönös befolyása, amely mindegyikükben a tulajdonságok, állapotok stb. meghatározott változásait idézi elő. A tükrözés viszont csupán egyik mozzanata a kölcsönhatásban levő anyagi képződmények kölcsönviszonyának (kapcsolatának), nevezetesen minden kölcsönhatásban levő anyagi képződménynek az a tulajdonsága, hogy a kölcsönhatás nyomán fellépő változásaiban reprodukálja a rá ható más anyagi képződmények meghatározott sajátosságait. A tükrözés ily módon nem az egyik tárgy hatása a másikra, és nem az ennek során fellépő változás,

[9] A kölcsönhatásnak mint a tükrözés alapjának gondolatát *N. P. Antonov* fejti ki munkáiban. — Lásd „A tudat eredete és lényege" című gyűjteményt. 9. old.
[10] Lásd *A. N. Rjakin:* A tükrözésről mint az egész anyag általános tulajdonságáról. Kaluga 1958. (oroszul).

hanem az a képesség, hogy ezek a változások reprodukálják a hatást kifejtő objektum egyik vagy másik vonását vagy oldalát.

Ebben a vonatkozásban helytelen az az állítás is, amely azonosítja a tükrözést a mozgással, az anyagi képződményben más anyagi képződmények rá gyakorolt hatása nyomán fellépő változásokkal. A tükrözést például az alábbi kijelentés is azonosítja a mozgással: „Tükrözésen a szó legtágabb értelmében azt érthetjük, hogy minden anyagi test megfordítható változással válaszol egy változó belső vagy külső tényezőre, átalakítva a felvett energiát."[11]

A tükrözés nem egyszerűen a tárgynak belső vagy külső tényezők hatására végbemenő változása, hanem a hatást kifejtő tényezők sajátosságainak különleges képviselete ezekben a változásokban. A tárgyak a belső vagy külső kölcsönhatások nyomán fellépő változása maga még nem tükrözés, hanem mozgás.

A tükrözés fenti meghatározásával kapcsolatban ellenvetést vált ki a szerzőknek az a gondolata is, hogy a tükrözés csak a megfordítható változásokkal függ össze. A hatást kifejtő tárgy sajátosságait nemcsak a tükröző anyagi képződmény megfordítható változásai reprodukálják, hanem a megfordíthatatlanok is. Sőt: a tükrözés általános szabálya nem a vele kapcsolatos változások megfordíthatósága, hanem éppen a megfordíthatatlanságuk. (Egyébként a valóságban egyáltalában nincsenek teljesen megfordíthatatlan jelenségek.) A tárgynak a hatást kifejtő objektum egyik vagy másik sajátosságát tükröző változásai nem tűnnek el nyomtalanul, hanem felhalmozódnak benne és számottevő hatást gyakorolnak a tárgy további viselkedésére, más tárgyakkal való kölcsönhatására. Egyetértünk itt A. G. Szpirkinnel, aki így ír erről: „Minden egyes tárgy magán viseli a más tárgyakkal való kölcsönhatás eredményeit. A kölcsönhatások különböző ideig megmaradó következményei az illető tárgynak más tárgyakkal való későbbi kölcsönhatásaiban is szerepet játszanak".[12]

Az a próbálkozás sem meggyőző, hogy a tükrözés sajátosságait az ok-következmény viszonyból vezessék le, ahogyan többek közt V. F. Szerzsantov teszi.

„Az oknak — írja ezzel kapcsolatban V. F. Szerzsantov — ... az a jelentősége, hogy meghatározza a következmény jellegét, nem közömbös vele szemben, így a következmény képét nem vezethetjük le pusztán annak a szubsztrátumnak a természetéből, ahol az esemény végbemegy, mert az ok természetétől is függ, és az utóbbi a következményben tükröződik. ... A következmény ily módon nemcsak eredménye az oknak, hanem tükröződése is, valamilyen vonatkozásban mindig az ok képmása".[13]

[11] A „Materializmus és empiriokriticizmus" megjelenésének 50. évfordulója alkalmából tartott elméleti konferencia előadásainak tézisei, Omszk 1959. 12. old. (oroszul).

[12] *A. G. Szpirkin:* A tudat eredete. 35. old.

[13] Lásd: Az elméleti orvostudomány néhány filozófiai kérdése. Leningrád 1958. 13. old. (oroszul).

Az ok tehát a következmény előidézésével meghatározza ennek jellegét és tükröződik benne. Így a tükröződött és a tükröződés viszonya nem más, mint az ok és a következmény kapcsolata.

Helyes az a megállapítás, hogy az ok, amikor a következményt előidézi, meghatározza ennek jellegét, és így vagy úgy tükröződik benne. Ebből azonban egyáltalában nem következik, hogy az ok és a következmény kölcsönviszonya a tükrözött és a tükröző kölcsönviszonya volna. Az ok korántsem azonos a tükrözöttel. A tükrözött egy másik anyagi képződménnyel (a tükrözővel) kölcsönhatásban levő objektum, anyagi képződmény. Az ok viszont nem tárgy, nem anyagi képződmény, hanem kölcsönhatás, amely bizonyos változást jelent: az adott esetben két anyagi képződmény, a tükrözött és a tükröző közötti kölcsönhatást. A tükrözött és a tükröző közötti kölcsönhatás sajátosságai természetesen szintén visszatükröződnek a tükröző változásaiban, de nem a tükrözés önálló objektumát alkotják, hanem a kölcsönhatásban levő anyagi képződmények — a tükrözött és a tükröző — sajátosságait fejezik ki és képviselik.

A kölcsönhatás az a forma, ahogyan az anyagi képződmények hatnak egymásra és előidézik egymásban a sajátosságaikat kifejező változásokat. A tükrözés objektuma ily módon nem a kölcsönhatás, hanem az az anyagi képződmény, amely a tükröző objektummal való kölcsönhatása révén meghatározott változásokat idéz elő ebben az objektumban, s ezek valamilyen módon reprodukálják a szóban forgó anyagi képződmény sajátosságait.

Így az ok (a kölcsönhatás) nem esik egybe tartalmilag a tükrözöttel, hanem attól egészen különböző valami.

A tükrözés és a következmény nem azonosak egymással. A következmény a kölcsönhatásban levő anyagi képződményekben vagy oldalakban kölcsönhatásuk eredményeképpen fellépő változás. A tükrözés viszont a tükröző anyagi képződmény változásainak az az eleme, amely reprodukálja a vele kölcsönhatásban levő tükrözött objektum sajátosságait. Ha a következményt a tükrözéssel azonosítjuk, nemcsak a tükröző anyagi képződménynek a tükrözöttel való kölcsönhatása folytán létrejövő összes változásait csatoljuk a tükrözés tartalmához, hanem a tükrözött anyagi képződmény összes változásait is. Világos, hogy a tükrözés ebben az esetben elveszti minden specifikumát és teljesen feloldódik a mozgásban.

Mindez arról tanúskodik, hogy a tükröző és a tükrözés kölcsönviszonyát nem szabad visszavezetnünk az ok és a következmény kölcsönviszonyára.

Több szerző a tulajdonság fogalmával azonosítja a tükrözés fogalmát. Így okoskodnak: a tárgy minden tulajdonsága, belső mozzanat lévén, csak e tárgy más tárgyakkal való viszonyaiban, kölcsönhatásban nyilvánul meg és létezik. A kölcsönhatás folyamatában az egyik tárgy a másikban tükröződik. A másik tárgyban való tükröződésének formája azonban nem más, mint ennek a tárgynak a

tulajdonsága. Így minden adott tárgy tulajdonságai „más testek tükröződéseként" léteznek.[14]

Az egyik anyagi képződménynek a másikban való tükröződése kétségkívül összefügg bizonyos tulajdonságainak megnyilvánulásával. De a tükrözés nem azonos a tükröző tárgy tulajdonságaival. A tükröző tárgy tulajdonságai nem más tárgyak tükrözésének formáját alkotják, hanem elsősorban ennek a tárgynak a lényegét jelenítik meg. Ha más tárgyak tükröződnek benne, a tükrözés formáját nem tulajdonságai alkotják, hanem ezek meghatározott változásai, amelyek reprodukálják a hatást kifejtő tárgyak sajátosságait. Az egyetlen tulajdonság, amellyel a tükrözés azonosítható, az anyagi képződményeknek az a képessége, hogy egyik vagy másik tulajdonságuk változásaiban a rájuk ható más anyagi képződményeket képviseljék. De ez a tulajdonság nem a tárgyak más tárgyakban való tükröződésének formája, hanem a tükröző tárgyak belső természetének megnyilvánulási formája.

Így a tükrözés az anyag egyetemes tulajdonsága, amely az anyagi képződményeknek abban a képességében áll, hogy állapotuk vagy valamely tulajdonságuk változásaiban reprodukálják a rájuk ható más anyagi képződmények sajátosságait.

Azt a formát, amelyben egy-egy anyagi képződmény reprodukálja a rá ható tárgyak sajátosságait, a tükröző tárgy természete határozza meg. Ezért a minőségileg különböző anyagi képződmények ugyanazt a hatást különböző formákban tükrözik. Mivel az anyag a maga minőségi sokféleségében végtelen, a tükrözési formák sokasága is végtelen. A tükrözési formák változása különösen szembeötlő, amikor az anyag a fejlődésének egyik minőségi fokáról a másikra megy át. Így az élettelen természetben a tükrözés fizikai vagy vegyi válaszreakció formájában történik, amely egybeesik a külső hatásokat elszenvedő anyagi képződmény belső állapotváltozásával.[15]

Az élő szervezetek megjelenésével — amelyeknek nélkülözhetetlen létfeltétele a külső környezettel folytatott állandó anyagcsere — a tükrözés lényegesen megváltozik. Biológiai jelleget ölt, s az ingerlékenység alakjában, olyan válaszreakció formájában jelentkezik, amely a tükröző szervezetnek nemcsak a természetétől függ, hanem konkrét állapotától is, és a cselekvések bizonyos tervszerűségének kezdeti formáit mutatja.[16] A külső és belső környezet hatásai szelektív válaszreakció formájában tükröződnek.[17]

Az élő anyag további fejlődése során — amely az organizmusoknak a környezethez való mind tökéletesebb alkalmazkodása folytán és főleg a többsejtű organizmusok megjelenése óta állandósul — tökéletesedik a tükrözésnek a legegyszerűbb élő organizmusokra

[14] Lásd Az elméleti orvostudomány néhány filozófiai kérdése. 18—19. old.
[15] Lásd *Sz. L. Rubinstein:* Lét és tudat. 17—18. old.
[16] *Marx—Engels* Művei. 20. kot. 456. old.
[17] Lásd *A. Szpirkin:* A tudat eredete. 37. old.

jellemző formája. Ennek a tökéletesedésnek az irányát az jelzi, hogy az élő szervezet egyes szövetei szigorúan meghatározott tükrözési funkciók ellátására specializálódnak; nevezetesen, egyes szövetek arra specializálódnak, hogy csakis a hatást és a nyomában keletkező ingert tükrözzék (ragadják meg, rögzítsék), mások arra, hogy ezt az ingert az organizmusnak abból a részéből, amelyet közvetlen hatás ér, más részekhez továbbítsák. A tükrözési funkció ellátására specializálódó szövetek fokozatosan elkülönülnek és különleges szervvé, idegrendszerré, alakulnak, amely mintegy közvetítővé lesz a szervezet egyes részei, illetve az egész szervezet és a külső környezet között, és ellenőrzi a szervezet kölcsönös kapcsolatát a külső létfeltételekkel, lehetővé teszi, hogy egyensúlyban legyen „a környezet külső erőivel".[18] A létfontosságú külső hatásoknak az organizmus részéről történő tükrözése, amelyet az idegrendszer közvetít, az ingerlékenység önálló formájává, érzékeléssé válik.

Az idegrendszer, amely először az élőlény egész testében szétszórt idegrostok és -sejtek alakjában jön létre, az organizmusok további fejlődése során mind bonyolultabbá és tökéletesebbé válik. Az egyes idegsejtek összenőnek és idegdúcokat alkotnak, s ezek idegtörzsekké egyesülnek. A továbbiakban az idegdúcok egyesülnek és központokat alkotnak. A két központ: a gerincagy és a nagyagy. Így lépésről lépésre kialakul a központi idegrendszer. Az idegrendszer fejlődésével szükségképpen fejlődik a tükrözés formája is. Mind rugalmasabbá és tökéletesebbé válik, s a központi idegrendszer megjelenésével olyan sajátosságokra tesz szert, amelyek lényegesen megváltoztatják a minőségét, kialakítva a tükrözés új, magasabb rendű formáját.

Valóban, a központi idegrendszerrel nem rendelkező organizmusok esetében a környezettel való kapcsolat az organizmusra nézve létfontosságú ingerek tükrözése és a rájuk adott meghatározott válaszreakciók útján valósul meg. A központi idegrendszerrel rendelkező organizmusok esetében viszont ez a kapcsolat nemcsak az organizmus élettevékenységével összefüggő ingerek tükrözése és a megfelelő reakció útján valósul meg, hanem úgy is, hogy olyan ingerek is tükröződnek és meghatározott válaszcselekvéseket váltanak ki, amelyeknek semmi jelentőségük sincs a szervezetre nézve, ha hatásuk időben megelőzi a létfontosságú inger működését.

Az olyan reakciót, amelyet azok az ingerek váltanak ki, amelyeknek nincs közvetlen létfontosságuk az élőlény szempontjából, de bizonyos gyakorisággal időben megelőzik a szervezetre nézve közvetlen létfontossággal bíró ingerek hatását, feltételes reflexnek nevezzük, megkülönböztetésül a szervezetnek a közvetlen létfontosságú ingerre adott reakciójától, amelyet feltétlen reflexnek nevezünk. A feltételes reflex az egyedek életfolyamatában, egyéni

[18] *I. P. Pavlov* Összes művei. III. köt. 1. rész. Moszkva—Leningrád 1951. 124. old. (oroszul).

tapasztalataik nyomán alakul ki, a feltétlen reflex viszont velük születik, azaz nemzedékről nemzedékre öröklődik.

A központi idegrendszerrel rendelkező élőlények esetében tehát a szervezetnek a környezettel való kapcsolatában, a feltétlen reflexek mellett mind nagyobb szerepet játszanak a feltételes reflexek. Nekik köszönhető, hogy ezek az élőlények érzékenyen reagálnak a létfeltételek változásaira és gyorsan alkalmazkodnak hozzájuk.

A feltételes reflexnek mint a tükrözés új, magasabb formájának az a sajátossága, hogy eltérően a tükrözés összes korábbi formáitól — amelyek pusztán biológiai formák voltak —, megalapozza a pszichikum létrejöttét, a valóság tükrözésének az előzőktől minőségileg különböző új, magasabb rendű formáját.

A pszichikai és a fiziológiai

A pszichikai tükrözés a szervezetre ható külső tárgyak jelzésszerű, képmás-jellegű tükrözése. „A pszichikainak a jelzőfunkció az alapvető rendeltetése a szervezetek élettevékenységének folyamatában"[19] — írja J. V. Sorohova. Majd így folytatja: „Ahol ... sikerül jelzőkapcsolatot teremteni a környezettel, ott joggal beszélhetünk a pszichikai tükrözés létrejöttéről".[20] „A »pszichikai« mint a magasabb rendű idegtevékenység tulajdonsága — mutat rá ugyanezzel a gondolattal kapcsolatban A. Kiszelincsev — az objektív világ »képmása«, amely egy-egy feltételes reflex kialakítása révén jön létre az ember vagy az élőlény agyában".[21]

A pszichikai nem véletlenül függ össze a feltételes-reflexes tevékenységgel. A feltételes reflex specifikus vonása, mint megjegyeztük, azoknak a külső jelenségeknek a tükrözése, amelyek önmagukban közömbösek a szervezetre nézve, élettevékenységében semmilyen szerepet nem játszanak, de közvetlen biológiai fontosságú jelenségekkel függnek össze. Ezek a szervezet szempontjából közömbös jelenségek biológiailag fontos egyéb jelenségeket jeleznek, ezeket képviselik.[22] A szervezetre gyakorolt hatásuk éppoly erős, mint azoké a biológiailag fontos jelenségeké, amelyeknek a jelzései. Tehát abban a pillanatban, amikor észlelésük a nagyagyféltekék kérgében kialakult időleges kapcsolatok alapján megtörténik, létrejönnek a velük összefüggő egyéb, biológiailag fontos jelenségek képmásai.

A feltételes reflex mechanizmusa ily módon szükségszerű mozzanatként tartalmazza a biológiailag jelentős tárgy képmásának létre-

[19] *J. V. Sorohova:* A tudat problémája a filozófiában és a természettudományban. 97—98. old. (oroszul).

[20] Ugyanott, 99. old.

[21] *A. Kiszelincsev:* A marxista—leninista tükrözéselmélet és I. P. Pavlov tanítása a magasabb rendű idegtevékenységről. Moszkva 1956. 122. old. (oroszul).

[22] *I. P. Pavlov* Összes művei. 2. kiadás. III. köt. 2. könyv. Moszkva—Leningrád 1951. 196. old. (oroszul).

jöttét (reprodukcióját) az észlelt jelzésnek, egy közömbös jelenségnek az alapján, amely többé-kevésbé állandó kapcsolatban van ezzel a tárggyal; kialakulása tehát a valóságtükrözés pszichikai formájának, a pszichikum létrejöttének tekinthető.

„A feltételes vagy jelzőkapcsolat megjelenése az agykéregben — írja erről A. Kiszelincsev — egyúttal a pszichikai létrejötte, az érzékelésnek mint az egész feltételes-reflexes tevékenység sajátos minőségének kialakulása... A feltételes reflex pszichikai jellege — folytatja később — jelző-tükröző jellegében rejlik".[23]

A pszichikait mint a valóságtükrözés különleges formáját sok pszichológusunk és filozófusunk kapcsolja össze a feltételes-reflexes tevékenységgel. De abban már nincsenek egy véleményen, hogy a pszichikum melyik szervhez kötődik és az élő világ fejlődésének melyik szakaszán jön létre. Arról van szó, hogy a feltételes reflexek kialakulása nemcsak az agykéreggel rendelkező állatok esetében figyelhető meg, hanem azokéban is, amelyeknek nincs agykérgük.[24] Sőt: néhány szerző úgy vélekedik, hogy a feltételes reflexet jellemző időleges kapcsolatok a véglényekben is létrejönnek.[25] Ha pedig így van, akkor olyan organizmusoknak is pszichikumot kell tulajdonítanunk, amelyeknek nemcsak agykérgük, hanem idegrendszerük sincs.[26]

Másrészt Pavlov, amikor feltárta a pszichikainak a feltételes-reflexes tevékenységgel való kapcsolatát, különösen kiemelte, hogy a pszichikai az agy funkciója, a nagyagyféltekék kéregtevékenysége. Többek közt így írt: „A pszichikai tevékenység egy meghatározott agytömeg fiziológiai tevékenységének eredménye".[27] Másutt pedig: „...a nagyféltekék tevékenysége a különleges, *pszichikai* tevékenység nevet kapta, amint magunkban érezzük, észleljük, s a magunk analógiájára az állatokban is feltételezzük".[28]

Pavlov tanítására támaszkodva több szerző kategorikusan ellenzi, hogy a központi idegrendszerrel nem rendelkező állatokban pszichikumot tételezzünk fel, s ennek létrejöttét csak az aggyal, a nagyagyféltekék kérgével hozza kapcsolatba.[29]

A vita nyilván csak akkor dönthető el, ha kiderül, hogy minden időleges kapcsolat feltételezi-e a tükrözött tárgy képmásának létrejöttét, illetve a valóság képmásszerű tükrözése az agy funkciója, az agyban kialakuló idegkapcsolatok következménye-e, hiszen a pszichi-

[23] *A. Kiszelincsev:* Id. mű, 115. old.
[24] Lásd *A. A. Zubov—G. G. Polikarpov:* A tömlősállat feltételes reflexe (oroszul). „Uszpjehi szovremennoj biologii" (A mai biológia eredményei). XXXII. köt. 2. sorozat. Moszkva—Leningrád 1951.
[25] Lásd *A. N. Leontyev:* A pszichikum fejlődésének vázlata. Moszkva 1947. (oroszul).
[26] Lásd *J. V. Sorohova:* A tudat problémája a filozófiában és a természettudományban. 96—100. old.; *J. V. Sorohova:* I. P. Pavlov materialista tanítása a jelzőrendszerekről. Moszkva 1955. (oroszul).
[27] *I. P. Pavlov:* A feltételes reflexek. „Nagy orvostudományi enciklopédia". 33. köt. 43. old. (oroszul).
[28] *I. P. Pavlov* Összes művei. IV. köt. 17. old. (oroszul).
[29] Lásd *N. P. Antonov:* A tudat eredete és lényege. 62—63. old.

kai nem egyszerűen az időleges kapcsolatokkal, nem magukkal a feltételes reflexekkel azonos, hanem a hatást kifejtő tárgyaknak ezen az alapon létrejövő képmásaival. Az a kérdés sincs még eléggé tisztázva, hogy az élő anyag fejlődésének melyik szakaszában jelennek meg a külvilág tárgyainak első képmásai. Annyi bebizonyosodott, hogy az agykéreggel rendelkező magasabb rendű állatokban ezek a képmások jelen vannak. Arról azonban senki sem nyilatkozhat még hitelt érdemlően, hogy megvannak-e a kevésbé fejlett idegrendszerrel rendelkező állatokban is vagy éppen az idegrendszer nélküli véglényekben.

A pszichikainak a feltételes reflexszel való azonosítása elkerülhetetlenül a pszichikai és a filozófiai közötti kölcsönviszony eltorzításához vezet, azzal a következménnyel jár, hogy a pszichikait visszavezetjük a fiziológiaira és felszámoljuk az előbbit mint különleges minőségi meghatározottságú jelenséget. N. I. Grascsenkov,[30] V. M. Arhipov,[31] V. F. Szerzsantov[32] és mások írásai a pszichikait vulgármaterialista módon értelmezik és fiziológiainak ábrázolják.

A pszichikai és a feltételes reflex nem ugyanaz. A pszichikai egyike a reflex belső oldalainak, amely ennek jelző-tükröző funkciójára vonatkozik. A pszichikai a valóságnak az időleges kapcsolatok kialakulása során keletkező képmásszerű tükrözése. „A »pszichikait« mint specifikus képmást, mint a külvilághoz való viszonyt — jegyzi meg A. Kiszelincsev, rámutatva a pszichikai és a feltételes reflex kapcsolatának sajátos voltára — a feltételes reflex belső oldalának tekinthetjük, mert ez a képmás a feltételes-reflexes reakció tartalmát vagy jelentését fejezi ki. Konkrétabban szólva — folytatja —, a pszichikai képpás megmutatja, hogyan lett a külső anyagi inger tartalma (jelentése) az állat vagy az ember birtokává".[33]

A pszichikai tehát, a teljesen fiziológiai jellegű feltételes reflex oldala lévén, szervesen összekapcsolódik a fiziológiaival, ennek alapján keletkezik és létezik, ennek a következménye, különleges tulajdonsága. „A pszichikai — írja J. V. Sorohova — a fiziológiai megnyilvánulása, az a tulajdonsága, hogy eszmeileg tükrözi az objektív valóságot. Ebben az összefüggésben — folytatja — jogosan tekintjük a fiziológiait a pszichikai alapjának, fundamentumának".[34] „A tükrözés olyan pszichikai formái, mint az érzékelés, észlelés, képzetalkotás, emlékezés — jegyzi meg, ugyanezt a gondolatot hangsúlyozva, N. P. Antonov —, nem önállóak, hanem a tükrözés fizio-

[30] Lásd *N. I. Grascsenkov:* Az érzékszervek fiziológiájának szovjet eredményei és a tükrözés problémája. Megjelent a „Filoszofszkije voproszi szovremennoj biologii" (A mai biológia filozófiai kérdései) c. gyűjteményben. Moszkva 1951. 246—247. old.

[31] Lásd *V. M. Arhipov:* A pszichikum anyagiságáról és a lélektan tárgyáról. „Szovjetszkaja pedagogika", 1954. 7. sz. (oroszul).

[32] Lásd „Az elméleti orvostudomány néhány filozófiai kérdése".

[33] *A. Kiszelincsev:* Id. mű, 123. old.

[34] *J. V. Sorohova:* A tudat problémája a filozófiában és a természettudományban. 157. old.

lógiai mechanizmusának, az agy feltételes-reflexes tevékenységének tulajdonságai, eredményei".[35]

A pszichikai tehát az agy fiziológiai tevékenységének eredménye, amely a szervezetnek a külső tárgyak hatására adott válaszából következik. Az agy fiziológiai folyamatain alapul, s mind ezekhez a folyamatokhoz, mind az agyhoz képest másodlagos, tőlük függ.

A tudat

A magasabb rendű állatok idegtevékenysége az idegrendszer, a nagyagy fejlődésének meghatározott szakaszán szükségképpen a valóság tükrözésének minőségileg más formájává, tudattá alakul át.

A tudat az idegrendszer, a nagyagy fejlődésének alapján keletkezik. Az idegrendszer, a nagyagy, a féltekék és a kéreg fejlődése nélkülözhetetlen a tudat létrejöttéhez, de korántsem elegendő. A tudat létrejötte olyan tényezőkkel függ össze, amelyek kívül állnak a magasabb rendű idegtevékenység fiziológiáján. A tudat, mint a magas szervezettségű anyag tulajdonsága, egyúttal az emberek munkatevékenységének következménye, a társadalmi fejlődés eredménye. A magas fejlettségű idegrendszer csak a reális lehetőségét teremti meg a tudat megjelenésének; e lehetőség megvalósulása a munkatevékenységgel, a munkával kapcsolatos.

A munka az ember-előtti, állati létből nő ki; és eleinte tudattalan reflextevékenységként jelentkezik, amely természeti tárgyaknak más tárgyak megszerzésére irányuló használatával kapcsolatos.[36]

A munka létrejöttét kutató tudósok feltételezik, hogy az emberszabású majmok magas fejlettségű fajtáinak egyes egyedei véletlenszerűen felhasználták a természeti tárgyakat azért, hogy tökéletesítsék valamely szükségletük kielégítésére irányuló egyik-másik cselekvésüket. Így feltételes reflexük alakult ki annak következtében, hogy a tárgyhasználat pozitív eredménnyel járt. Ezzel azt is megszokták, hogy bizonyos feltételek mellett természeti tárgyakkal közvetítsék cselekvéseiket, azaz „szerszámokként" használják a tárgyakat. Ezt a jelenséget a létező majomfajták — különösen a csimpánzok — esetében is megfigyelhetjük. A csimpánz például bizonyos feltételek mellett botot használ „szerszámként" ahhoz, hogy a magasra felfüggesztett csalétket leverje, vagy kipiszkálja szűk acélcsövekből, ahonnan a kezével nem tudja kiszedni stb.[37] Az is

[35] *N. P. Antonov:* A tudat eredete és lényege. 18. old.

[36] Lásd *J. I. Szemjonov:* A munka létrejöttének és az emberi társadalom keletkezésének problémái körüli vitákhoz. „Szovjetszkaja antropologija", 1958. 4. sz. 114—115. old. (oroszul).

[37] *N. N. Ladigina-Kotsz:* A tükrözés formáinak fejlődése a szervezetek evolúciós folyamatában. „Voproszi filoszofii", 1956. 4. sz. 101. old. (oroszul).

előfordul, hogy majmok vízzel oltják el az élelemhez vezető utat elzáró tüzet,[38] kővel törik fel a diót[39] stb.

A természeti tárgyak „szerszámként" való rendszeres használata lényeges változásokat eredményezett az adott állatfajta viselkedésében. A szervezet és a környezet kapcsolatát most már természeti tárgyak közvetítették. Régebben az állat közvetlenül reagált a külvilág hatására, most ellenben természeti tárgyakat iktat e reakció során önmaga és a külső környezet közé, és az utóbbira kifejtett hatását ezekkel a tárgyakkal közvetíti. A szervezet és a környezet kölcsönviszonya bonyolultabbá vált, s ez önkéntelenül hatott az idegrendszer tevékenységére is. Az idegrendszer kénytelen volt egyre világosabban kidolgozni egyes funkcióit, tökéletesednie, fejlődnie kellett. Továbbá, az adott szervezetek kezdték mind rendszeresebben felszerelni magukat a táplálkozáshoz szükséges eszközökkel, hiszen ha cselekvéseik során természeti tárgyakat használnak fel, olyan termékeket vehettek birtokukba, amelyek azelőtt kívül estek látókörükön. Egyre újabb termékeket vettek birtokukba, s így ellátták szervezetüket az idegrendszer — főleg a nagyagy — gyors, következetes fejlődéséhez szükséges anyagokkal.

Az tehát, hogy az állatok természeti tárgyakat használtak „szerszám" gyanánt, ösztönözte az idegrendszert, különösen a nagyagy fejlődését. A fejlődő agy pedig kedvező feltételeket teremtett ahhoz, hogy bonyolultabbá váljék és tovább tökéletesedjék az állatok „szerszámos tevékenysége", és éppen ez alapozta meg fejlődésének meghatározott szakaszán a tudat első csíráinak megjelenését.

A tudat nem más, mint saját létünknek, a külvilág tárgyaival való kapcsolatunknak, és ezek egymás közti kapcsolatainak megértése. A vadember, akiben a tudat felvillant, először önmagát észleli, azt, hogy létezik, s egyúttal azt is, hogy körülötte tárgyak léteznek, amelyek meghatározott módon kapcsolatban vannak vele és egymással. A tudat létrejöttével a vadember tudatosítja ösztöneit. Az ösztönök tudatosításának eredményeképpen kezdi felfogni cselekvéseinek értelmét. Régebben mechanikusan, automatikusan használta a botot ahhoz, hogy a gyümölcsöt elérje, és nem fogta fel ennek a műveletnek a lényegét; most viszont kezdi megérteni, hogy az említett cselekvésekben azért folyamodik a bothoz, mert ez ki tudja tölteni a karja és a gyümölcs közötti távolságot.

A vadember eleinte magában a természetben kereste a szerszámként használt tárgyakat, vagyis abban a formában alkalmazta őket, ahogyan rájuk talált. Később, a szerszámként használható tárgyak szükségletének növekedésével, a vadember kezdi őket maga előállítani, átalakítva azokat a tárgyakat, amelyek önmagukban nem voltak alkalmasak egyik vagy másik művelet elvégzésére.

[38] Lásd *E. G. Vacuro:* Az antropoid (csimpánz) magasabb rendű idegtevékenységének vizsgálata. Moszkva 1948. 274—275. old. (oroszul).
[39] Lasd *A. G. Szpirkin:* A tudat eredete. 54. old.

A ma élő állatok — különösen a majmok — között is megfigyelhetjük, hogy ha a szükséges „szerszám" nincs kéznél, megkísérlik mesterségesen előállítani. N. N. Ladigina-Kotsz például a következőket írja, általánosítva a majom „szerszám"-használatának tapasztalatait: „Kísérleteink során a Parisz nevű felnőtt csimpánz azonnal kiválasztotta a használatra alkalmas »szerszámot« — amelyet áttolhatott a csalétekkel megtöltött csövön —, differenciálva a tárgy különböző jegyeit, formáját, hosszát, szélességét, tömörségét, vastagságát, több elébe helyezett bot közül választva ki a megfelelőt. Sőt, ha nem talált »szerszámnak« alkalmas, kész botot, Parisz csimpánz átalakította a nem teljesen megfelelő tárgyat. Például letördelte róla az oldalágakat, amelyek megakadályozták, hogy a bot a csőbe férjen, és csak az egyenes főágat tartotta meg; körülrágta a vastag botokat, szilánkot hasított a széles deszkáról, kiegyenesítette az összetekert drótot és kiegyengetett végeit »szerszámként« használta ahhoz, hogy elérje a szűk csőbe helyezett csalétket".[40]

Amit a magasabb rendű állatok alkalomszerűen végeznek, az a tudatra szert tett vadember számára szükségszerű tevékenységi formává, tehát nélkülözhetetlen életfeltétellé lesz. A vadember, megszerezve azt a képességet, hogy — bár igen kezdetleges — munkaeszközöket készítsen, megteszi fejlődésében azt a jelentős lépést, amely döntő módon elkülöníti őt az állati léttől és az emberi élet kezdetét jelenti. Ez az élet minőségileg új: a munkán, a munkaeszközök előállításán és a természeti tárgyak célszerű megváltoztatására irányuló használatán alapul, azon a tevékenységen, amely alkalmassá teszi ezeket a tárgyakat meghatározott emberi szükségletek kielégítésére.

Az ember ősei nemcsak azt a képességet szerezték meg, hogy munkaeszközöket állítsanak elő és kifejlesszék ezen az alapon a munkatevékenységet, hanem egyúttal lépésről lépésre megszerezték az egymás közti érintkezés eszközét is, a gondolatcsere eszközét, azaz a nyelvet, amely a munka után a legfőbb szerepet játszotta a majom emberré válásában.[41]

A tudomány tanúsága szerint[42] az ember ősei nem magányosan éltek, hanem hordákban, vagyis „társas lények voltak".[43] Ha pedig így van, akkor szükségszerűek voltak az együttes cselekvés, a kölcsönös támogatás esetei. A tudat létrejöttével az együttes cselekvések tudatosulnak, s ennek következtében minden résztvevő számára egyre világosabbá válik „ennek az együttműködésnek a hasznossága" és szükségessége.[44] „A társadalom tagjainak összekovácso-

[40] *N. N. Ladigina-Kotsz:* A tükrözés formáinak fejlődése a szervezetek evolúciós folyamatában. 101. old.
[41] *Marx—Engels* Művei. 20. köt. 452. old.
[42] Lásd *M. F. Nyeszturh:* A tudat eredete. Moszkva 1958. 212—230. old. (oroszul); *A. G. Szpirkin:* A tudat eredete. 80—90. old.
[43] *Marx—Engels* Művei. 20. köt. 451. old.
[44] Ugyanott.

lódása", együttes tevékenysége már csak azért is szükséges volt, mert az ember akkori munkaeszközei kezdetlegességük miatt kizárták a magányos munka lehetőségét.[45]

Egyszóval, a kialakulóban levő emberek kénytelenek voltak együttesen tevékenykedni. A közös tevékenység hatékonysága azonban teljes egészében attól függött, hogy mennyire ismerték fel a résztvevők a közös cselekvések célját, mennyire tudták felosztani, megvilágítani és teljesíteni az e tevékenységgel járó kötelezettségeket, mennyire hangolták össze cselekvéseiket. Mindez pedig szükségképpen feltételezte a résztvevők közötti véleménycserét, a gondolatközlést. „Röviden, a létrejövő emberek oda jutottak, hogy *mondanivalójuk* volt egymásnak."[46]

A kialakuló szükséglet feltételezte a kielégítéshez szükséges eszköz megjelenését is, a gondolatközlés, az emberek közötti érintkezés eszközét. Ez az eszköz a nyelv. Az emberek kezdték az egyes jelenségeket, tulajdonságokat, cselekvéseket stb. meghatározott szavakkal (hangokkal vagy jelekkel) jelölni, s ezek alkalmazásával sikerült megértetniük magukat egymással, a gondolataikat közölni. A szavak az általuk jelölt jelenségek képviselőiként vagy helyetteseiként lépnek itt fel. Észleletük során az ember éppúgy reagál rájuk, ahogy azokra a jelenségekre reagál, amelyeket a szavak jelölnek.

A szóra mint az objektív valóság meghatározott jelenségeinek jelzésére való reagálás a tükrözés sajátosan emberi formája. Az állatok tükröző tevékenysége ehhez hasonló reagálást nem ismer. Az állatok csak magának a valóságnak a jelzéseire, csak a szervezet szempontjából életfontosságú jelenségekkel kapcsolatos ingerekre reagálnak. Azt a jelzésberendezést, amely közvetlenül a valóság jelenségeinek hatására lép működésbe, Pavlov első jelzőrendszernek nevezte. Ez mind az állatnak, mind az embernek sajátja. Azt a jelzőberendezést viszont, amely az első jelzéseket, azaz a valóság jelenségeit jelző, hallott vagy látott szó nyomán lép működésbe, Pavlov második jelzőrendszernek nevezte. Ez — mint említettük — csak az ember sajátja. „... A szó — írta Pavlov — a valóság második, sajátosan bennünket jellemző jelzőrendszerét alkotta, mint az első jelzések jelzése".[47]

A nyelv létrejöttével tehát lényeges minőségi változás ment végbe az ember tükröző tevékenységében. Ez a változás lehetővé tette, hogy az ember megszabaduljon a közvetlen helyzet korlátaitól, megteremtse a széles körű általánosítások reális alapjait, s ezzel számottevő módon, kiegészítő ösztönzésként járult hozzá a majom agyának emberi aggyá való végleges átalakulásához, a tudat további fejlődéséhez. „Először a munka — írta Engels —, utána és vele

[45] *A. G. Szpirkin:* A tudat eredete. 85. old.
[46] *Marx—Engels* Művei. 20. kot. 451. old.
[47] *I. P. Pavlov* Összes művei. III. kot. 568. old.

együtt a beszéd — ez az a két leglényegesebb ösztönzés, melyeknek befolyása alatt a majom agya fokozatosan átment az ember minden hasonlóság mellett sokkal nagyobb és tökéletesebb agyába."[48]

A tudat tehát nemcsak az idegrendszer — főképpen az agy — fejlődésével függ össze, hanem elsősorban az emberek munkatevékenységével, a társadalmi fejlődéssel. Nem véletlenül írta Marx és Engels, hogy a tudat „már eleve társadalmi termék".[49]

Amikor a tudatot mint az agy különleges tulajdonságát és az emberek társadalmi életének termékét jellemezzük, természetesen nem érthetünk egyet azokkal a szerzőkkel, akik azonosítják a tudatot a pszichikummal, sőt a tükrözés némely tudatelőtti formájával, főleg a fiziológiai tükrözéssel. Ilyen álláspontot van a tudatot illetően például G. G. Golikov, aki a „tudat" fogalmát a következőképpen határozza meg: „A tudat az a filozófiai kategória, amellyel az összes pszichikai folyamatokat, az élőlények összes nem-anyagi tevékenységi fajtáit jelöljük."[50] Hasonlóképpen vélekedik D. Kutaszov is. Hangsúlyozza, hogy „a tudat a legalacsonyabb rendű növények és állatok egyszerű ingerlékenységével és érzőképességével kezdődik, s az emberrel jut el a hangnyelvvel kapcsolatos logikai, elvont elméleti gondolkodásig".[51] I. F. Dorofejev,[52] I. I. Novinszkij[53] és mások szintén úgy értelmezik a tudat fogalmát, mint ami felöleli a pszichikai jelenségek egész körét, az érzékelésnek a legalacsonyabb rendű állatokban megjelenő csíráitól kezdve egészen a bonyolult formákból álló emberi tudatig.

Nem nehéz észrevennünk, hogy a fenti álláspont híveinek értelmezésében a „tudat" elveszti specifikumát, tartalma egy bizonyos szelektív képességre korlátozódik, amely kiválasztja az organizmusnak a külső hatásra adott válaszreakcióját. Ez a felfogás nemcsak az emberi és állati pszichikum közötti minőségi különbséget számolja fel, hanem általában a pszichikai és a fiziológiai közötti különbséget is.

A tudat persze nem a pszichikumtól minőségileg különböző jelenség. A pszichikai területéhez tartozik, ennek egyik létformája. De különleges létformája a pszichikainak, olyan vonásokkal rendelkezik, amelyek nincsenek meg az állati pszichikumban, még kevésbé a tükrözés fiziológiai formájában. A tudat saját létünk felismerése,[54] a külvilágtól különálló létünké, a külvilághoz való viszonyunké és a külvilág tárgyainak egymás közti kapcsolatáé; „annak megértése,

[48] *Marx—Engels* Művei. 20. köt. 452. old.
[49] *Marx—Engels* Művei. 3. köt. 31. old.
[50] Cikkgyűjtemény a dialektikus materializmus köréből. (MGU) Moszkva 1959. 80. old. (oroszul).
[51] Lásd *D. Kutaszov:* Mi a filozófia alapkérdése? Moszkva 1958. 32. old. (oroszul).
[52] Lásd *I. F. Dorofejev:* A pszichikum és a tudat kérdéséhez a marxista—leninista ismeretelmélet és a magasabb rendű idegtevékenységről szóló pavlovi tanítás fényében. „Szovjetszkaja pedagogika", 1952. 7. sz.
[53] Lásd *I. I. Novinszkij:* Anyag és tudat (a tudat természettudományos alapjairól). Megjelent „A dialektikus materializmus kérdései" című gyűjteményben. Moszkva 1951. (oroszul).
[54] Lásd *Marx—Engels* Művei. 3. köt. 31. old.

ami a környezetben történik".[55] Az állatok nem tudják, hogy léteznek, nem választják el magukat a külvilágtól és nem különböztetik meg magukat élettevékenységüktől, hanem egyek azzal,[56] nem viszonyulnak sem önmagukhoz, sem a külvilághoz.

„Ahol viszony létezik — mutatott rá Marx és Engels —, ott az számomra létezik, az állat nem »*viszonyul*« semmihez és egyáltalában nem viszonyul. Az állat számára másokhoz való viszonya nem viszonyként létezik."[57]

Ha a tudat a lét tudatosulása és a környezet eseményeinek megértése, akkor szükségképpen meghatározott tudásnak kell lennie.[58] „Az a mód, ahogy a tudat létezik, vagy ahogy valami létezik a tudat számára — írta Marx és Engels —: a *tudás*."[59]

Érdekes ebben a vonatkozásban J. V. Sorohovának az a kísérlete, hogy a tudattalan pszichikai jelenség tudati ténnyé való átalakulását összekapcsolja az adott pszichikai jelenség okának megismerésével.[60]

Amikor azt mondjuk, hogy a tudat: tudás, nem szabad azt gondolnunk, mintha a „tudat" és a „tudás" fogalmai közt semmi különbség sem lenne. A tudás az ember belső és külső világára vonatkozó, meghatározott fogalmak és képzetek rendszerében kifejezett ismeretek összessége, amelyekkel vagy a társadalom rendelkezik, vagy az egyén, ha az egyes személyiség tudásáról van szó. A tudatot viszont csak azok az ismeretek alkotják, amelyek a szubjektum adott, konkrét gondolkodási folyamatába szövődnek, megalapozva, hogyan fog fel egy-egy helyzetet. Egyszóval, a tudat nem azonos az ember — még kevésbé az emberiség — egész tudásával, hanem csak azzal, amit egy-egy tudatos lény minden adott pillanatban felhasznál, ami egyik vagy másik konkrét helyzet megragadásakor az agyában megelevenedik.

Minthogy a tudat az összefüggések egymásutáni tudatosításának az ember élettevékenységén alapuló szakadatlan folyamata, gondolati átmenet egyik jelenségről a másikra, tartalma állandóan változik, s ezzel állandóan változik a szférájába lépő ismeretek köre is, amelyek a tudat létformáját, létezési módját alkotják.

Pavlov kimutatta, hogy a tudat, fiziológiai alapját illetően, azzal az optimális ingerületi góccal függ össze, amely a nagyagyféltekék kérgében keletkezik és állandóan változtatja helyét a nagyagyféltekék egész térségében, biztosítva a korábbi idegkapcsolatok reprodukcióját és újak létesülését.[61] A tudatot éppen azok az ismeretek

[55] Lásd *N. P. Antonov:* A tudat eredete és lényege.
[56] Lásd *Marx:* Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. 50. old.
[57] *Marx—Engels* Művei. 3. köt. 31. old.
[58] Lásd *Sz. L. Rubinstein:* A lélektan fejlődésének elvei és útjai. Moszkva 1959. 153. old. (oroszul).
[59] *Marx—Engels* Korai műveiből. 663. old. (oroszul).
[60] *J. V. Sorohova:* A tudat problémája a filozófiában és a természettudományban. 249—252. old.
[61] Lásd *I. P. Pavlov:* A magasabb rendű állati idegtevékenység (viselkedés) objektív vizsgálatának húszéves tapasztalatai. Moszkva 1951. 157. old. (oroszul).

alkotják, amelyek minden adott pillanatban összekapcsolódnak az optimális ingerületi góccal. Az agykéreg gátlás alatti részlegeivel összekapcsolódó ismeretek ellenben a tudattalan területét alkotják. Ennek a tartalma a tudat tartalmi változásai nyomán változik, egyes mozzanatai a tudat szférájába kerülnek, mások kiesnek onnan.

„A nagyagyféltekék optimális ingerület alatt levő körzetében — mutatott rá Pavlov — könnyen képződnek új feltételes reflexek, és eredményesen megy végbe a differenciálás. Ez tehát az adott pillanatban, hogy úgy mondjuk, a nagyagyféltekék alkotó részlege. Csökkent ingerület alatti többi részlegük viszont erre nem képes, s funkciójukat a megfelelő ingerek esetén sztereotip módon fellépő, régebben kidolgozott reflexek alkotják. Ezeknek a részlegeknek a tevékenységét nevezzük szubjektív értelemben tudattalan, automatikus tevékenységnek."[62]

Néhány szerző nem veszi észre a „tudat" és a „tudás" kategóriái közötti kölcsönviszonynak ezt a sajátosságát. Amikor azt hangsúlyozzák, hogy a tudat elsősorban tudás, az egész tudást, az ember külső és belső világára vonatkozó társadalmi ismeretek összességét tartják szem előtt. S ha rá is mutatnak a két fogalom eltérésére, a különbséget abban látják, hogy a tudás nem meríti ki a tudat egész tartalmát, hanem annak csupán egyik oldala. A. G. Szpirkin például így ír erről: „A tudat meghatározásakor rendszerint azt hangsúlyozzák, hogy a tudat *tudás*. A tudat csakugyan mindenekelőtt tudás. A »tudás« és a »tudat« egyaránt a »tudni« ige származékai. A két fogalom összefüggése nyilvánvaló. De jóllehet a tudás mintegy a velejét alkotja a tudatnak, mégsem meríti ki lényegét és egzisztenciális jelentőségét. A tudás a tudatnak csupán egyik és az *eredményt jelző* oldala."[63]

Igaz, hogy a tudás a tudat eredményt jelző oldala, és nem meríti ki a tudat lényegét. Nem igaz ellenben, hogy a „tudat" terminus minden tudást magában foglal. Még a társadalmi tudat sem lehet minden tudás formája. A tudás csak annyiban tartozik a társadalmi tudat egyik vagy másik formájához, amennyiben az emberek társadalmi létét tükrözi.

A tudás tehát nem az önmagában vett tudatnak, mint olyannak a létezési módja vagy formája, hanem csak annyiban az, amennyiben általa tudatosulnak (válnak a gondolkodás, a felfogás tárgyává) a környező valóság események (ha az egyes személy tudatáról van szó), vagy tükröződik (gondolatilag) a szubjektum társadalmi léte (ha a társadalmi tudatról van szó).

Az objektív valóság egy-egy jelenségének ismerete (megértése) vagy úgy realizálódik, hogy a szubjektum ezt a jelenséget meghatározott, már ismert fogalmak vagy képzetek alá sorolja (felismerés), vagy pedig úgy, hogy új, eddig ismeretlen oldalakat és össze-

[62] *I. P. Pavlov* Összes művei. 2. kiadás. III. köt. 1. könyv. 247—248. old. (oroszul).
[63] *A. G. Szpirkin:* A tudat eredete. 11. old.

függéseket tár fel és ragad meg. De a valóságnak új oldalak és összefüggések feltárása útján történő tudatosítása nem más, mint megismerés. Így a tudat megismerésként is szerepelhet.

Ha figyelembe vesszük, hogy az összes ismeretek, amelyekkel az egyes személyiség és az egész emberiség rendelkezik, a társadalmi megismerés folyamatában alakultak ki, akkor nem nehéz megértenünk, hogy a megismerés a tudat normális működésének és fejlődésének legfontosabb oldala és nélkülözhetetlen feltétele. Egyetértünk ebben a vonatkozásban J. V. Sorohovával, aki a tudat és a megismerés kapcsolatáról így ír: „A tudatnak elsősorban az a lényege, hogy a valóság emberi tükrözése. Ezért a tudat karakterisztikája egyúttal az objektív világ emberi megismerési folyamatának karakterisztikája is.

A megismerés és a tudat egybeesésében rejlik a tudat ismeretelméleti lényege."[64]

Amikor rámutatunk a tudat és a megismerés bizonyos egybeesésére, távol áll tőlünk e két fogalom azonosítása.

Minden megismerés a tudat megnyilvánulásának és létezésének formája, de nem minden tudat megismerés. A megismerés — mint megjegyeztük — feltételezi az újnak, a megragadott objektum új oldalainak és összefüggéseinek feltárását, a tudat viszont nem működhet a már megismertnek a kereteiben. Az ember körüli jelenségek a társadalomban már meglevő ismeretek alapján is megragadhatók (felfoghatók). A „tudat" fogalma ily módon szélesebb a „megismerés" fogalmánál. A tudat úgy tartalmazza a megismerést, mint létének és fejlődésének egyik mozzanatát, formáját. Igaza van A. G. Szpirkinnek, aki „A tudat eredete" című könyvében erősen hangsúlyozza, hogy „a tudat lényegét a megismerési *folyamat* sem meríti ki".[65] Igaz, hogy Szpirkin másképp fogja fel a tudat lényegét: azonosítja az ember szükségleteiből és érdekeiből, valamint a világ helyes tükrözéséből fakadó értelmes célkitűzéssel, az objektív események és a cselekvések eredményeinek előrelátásával, továbbá azzal a konstruktív-alkotó és szabályozó tevékenységgel, amely a világ átalakítására és az ember, a társadalom érdekeinek való alárendelésére irányul.[66]

Mindezek a mozzanatok — a célkitűzés, az objektív események és cselekvés eredményeinek előrelátása, a világnak az ember érdekei szerinti átalakítására irányuló konstruktív-alkotó és szabályozó tevékenység — közvetlen vonatkozásban vannak a tudattal, szervesen összekapcsolódnak vele, bennük tárul fel a tudat lényege, de ők maguk nem azonosak ezzel a lényeggel, nem tartoznak hozzá.

A tudat lényege a tudatosulás, a környező valóság eseményeinek megértése, az észlelt jelenségek meghatározott oldalainak és össze-

[64] *J. V. Sorohova*: A tudat problémája a filozófiában és a természettudományban. 249. old.
[65] *A. G. Szpirkin*: A tudat eredete. 11. old.
[66] Ugyanott.

függéseinek ismerete. Ami viszont a világnak az ember érdekei szerinti átalakítására irányuló konstruktív-alkotó és szabályozó tevékenységet, valamint az értelmes célkitűzést és az objektív események és cselekvések eredményeinek előrelátását illeti, az első a munkának, az emberek termelőtevékenységének a lényege, a második pedig minden értelmes magatartásé.

A cél kitűzése és megvalósítása, a külvilágnak az ember érdekei szerinti átalakítása nem a tudat, hanem a tudat segítségével végbemenő tudatos, célszerű tevékenység. A tudat és a tudatos tevékenység nem ugyanaz. A tudat a külvilág meghatározott oldalainak, összefüggéseinek és viszonyainak ismerete, az objektív valóság eseményeinek megértése; a tudatos tevékenység ellenben az adott oldalak, összefüggések és viszonyok sajátosságait szem előtt tartó, meghatározott cselekvések végrehajtása egy meghatározott cél, egy meghatározott, előre látott esemény megvalósítása érdekében. E cselekvések végrehajtásakor az ember tudja, megérti, hogy mit tesz, miért teszi, mi lesz cselekvéseinek eredménye.

A tudat tehát végigkíséri az ember minden cselekvését, jelen van tevékenységének valamennyi szakaszában; éppen ezért tudatos ez a tevékenység. A cselekvés tudatossága azonban, az a körülmény, hogy a dolog lényegének ismerete, megértése alapján megy végbe, nem változtatja tudattá, hanem meghagyja tevékenységének, amely a tudat mellett szükségképpen magában foglal az anyagi formák átalakítására irányuló meghatározott mozgásokat is. A tudat sem lesz másvalamivé attól, hogy a valóságot megváltoztató cselekvések szükségszerű oldalaként jelentkezik. Megmarad a cselekvések és az általuk előidézett változások alapját képező oldalak és összefüggések tudatosításának, az események megértésének, vagyis a megismerés formáját öltve is, az marad, ami.

A tudatosságot a természet eleve kitűzött célok szerinti tudatos átalakításával kapcsolatban jellemezve, P. F. Protaszenya teljes joggal mutat rá, hogy a tudatosság nem más, mint *„az alkotás jövőbeli aktusának szubjektív elképzelése"*.[67] Éppen ezt hagyják figyelmen kívül azok a szerzők, akik nemcsak a lét, a környezet és a környezethez való viszony tudatosítását nyilvánítják tudattá, hanem a gyakorlati célokra irányuló tevékenységet is. Ezekhez a szerzőkhöz tartozik például N. P. Antonov, aki a tudatot így határozza meg:

„Az önmegismerés, a környezetnek és a hozzá való viszonynak a megismerése, valamint az aktív tevékenység, amely a környezethez való viszonytól függően kitűzött célok elérésére irányul, az ember egyéni tudatát is jellemzi, mint az agynak azt a tulajdonságát, hogy a környező világot tükrözi".[68]

A tudat azonosítása a tudatos cselekvésekkel és tevékenységgel nemcsak nem segíti, hanem egyenesen megakadályozza a tudat

[67] *P. F. Protaszenya:* A tudat eredete és sajátosságai. 250. old.
[68] *N. P. Antonov:* A tudat eredete és lényege. 179. old.

lényegének megvilágítását. Az utóbbi elveszti specifikumát és összeolvad a jellege szerint anyagi jelenség lényegével.

A tudat meghatározása során néhány szerző az ellenkező végletbe esik: kizárja a „tudat" kategóriája tartalmából az összes tulajdonságokat, annak az egynek a kivételével, hogy a valóságot objektív jelentése szerint tudja tükrözni. Így jár el például I. Molcsanov. A tudat fogalmát a következőképpen határozza meg: „A tudat egyetlen »tulajdonsága«, melynek elismerésével a filozófiai materializmus összefügg, *a valóságnak a maga objektív jelentése szerinti tükrözése*".[69]

A tudatnak vitathatatlan képessége, hogy a valóságot a maga objektív jelentése szerint tükrözze, ez azonban nem a tudat specifikuma, hanem minden tükrözés jellemző vonása. A tükrözés valójában nem más, mint egy anyagi képződménynek (testnek, dolognak, jelenségnek) az a képessége, hogy tulajdonságainak meghatározott változásaiban reprodukálja a rá ható más anyagi képződmények, tehát a környezetét alkotó valóság sajátosságait. Az anyagi képződmény, amikor változásaiban reprodukálja a hatást kifejtő testek sajátosságait, objektív jelentésük szerint tükrözi ezeket a sajátosságokat. A tudatot nem a valóságnak a maga objektív jelentése szerint bármilyen tükrözése jellemzi, hanem a tudatosított (értett) tükrözés, az a tükrözés, amellyel együtt jár a tükröztnek a megértése, annak megértése, hogy miképpen viszonyul a tükröző és az agyában keletkező tükrözés a tükrözötthöz. Ha a tudatnak ezt a sajátosságát mellőzzük, nem tárhatjuk fel specifikus lényegét.

Véleményünk szerint tehát helyesebb a tudatot úgy meghatározni, mint az embernek azt a munka alapján létrejövő és kifejlődő képességét, hogy tudatosítsa (megismerje, megértse) a létét, a külvilág létét, a viszonyát a külvilághoz és a külvilág tárgyainak viszonyát egymáshoz. A tudat az a folyamat, melynek során az ember megérti, hogy létezik, hogy létezik objektív valóság, s hogy mi az, ami a valóságban végbemegy.

Az anyagi és az eszmei

Az előző fejtegetésekből következik, hogy a pszichikai és annak legmagasabb formája, a tudat, másodlagos az anyaghoz képest. Ez először is abban fejeződik ki, hogy a pszichikai, a tudat, nem mindig és nem mindenütt létezik, hanem csak az anyag fejlődésének különleges szakaszán, csak a magas szervezettségű anyagi képződményekben jelenik meg; közelebbről, a pszichikai csak a magas fejlettségű idegrendszerrel rendelkező állatokban van jelen, a tudat pedig csak az embert jellemzi, és nemcsak az idegrendszer magas fejlettségén alapul, hanem az emberek társadalmi életén, termelő

[69] *I. Molcsanov:* V. I. Lenin és az anyag és tudat abszolút és viszonylagos ellentéte kérdésének megoldása. Megjelent a „Mindent legyozo eszmek" cimu gyujteményben. Rosztov 1960. 278. old. (oroszul).

tevékenységén is. Az anyag ily módon az az alap, amely az alacsonyabb foktól a magasabb felé tartó fejlődése során a pszichikait és a tudatot mint saját különleges tulajdonságát létrehozza. A tudat az anyagtól függ, nélküle nem létezhet; az anyag ellenben független a tudattól, ennek megjelenése előtt is létezett, és eltűnése után is létezni fog.

Másodszor, a tudat (és általában a pszichikai) másodlagos abban az értelemben, hogy tükrözése, képmása a külvilágnak meghatározott másolata, lenyomata az objektív módon létező tárgyaknak, azok tulajdonságainak és viszonyainak. A külvilág tárgyai a tudattól (a pszichikaitól) függetlenül léteznek, e tárgyak tükröződése viszont nem létezhet tőlük függetlenül, őket megelőzően; ezek hozzák létre, ahogy minden másolat az eredeti nyomán jön létre.

A tudat és általában a pszichikum, mint az agyműködés terméke, s a szervezetre ható külső tárgyak és jelenségek másolata, lenyomata, csak a külvilággal és az aggyal kapcsolatban létezik. E két kapcsolat bármelyikének megsértése óhatatlanul a tudat eltűnéséhez vezet.

A tudatnak a külvilággal, a tükrözött tárgyakkal, tulajdonságaikkal és összefüggéseikkel való kölcsönviszonya során megnyilvánul a tudat tartalmának eszmei jellege, azoknak a képmásoknak az eszmei jellege, amelyek a hatást kifejtő tárgyakról és jelenségekről az agyban létrejönnek.

Az agyban keletkező képmások eszmei jellege annyit jelent, hogy nincsenek meg bennük sem a tükrözött tárgyaknak,[70] sem azoknak a fiziológiai idegfolyamatoknak a tulajdonságai, amelyeknek alapján ők maguk (a képmások) létrejöttek és léteznek. Egy szemernyi anyag sincs bennük sem a lemásolt tárgyakból, sem az agyból. Nincs súlyuk, nem rendelkeznek téri jellemzőkkel és egyéb fizikai tulajdonságokkal.[71] Az eszmei, mint az anyagitól különböző, nem valami önálló lényeg, amely nem kapcsolatos az anyaggal. Ellenkezőleg az eszmeinek éppen az a lényege, hogy különleges kapcsolatban, kölcsönviszonyban van az anyagival. Ez a kapcsolat abban áll, hogy az eszmei csak az anyagiban, az emberi agyban jön létre és létezik, megjelenése külső vagy belső anyagi tények (jelenségek) hatásának következménye, tartalma ezekhez a hatást kifejtő tényezőkhöz (jelenségekhez) igazodik, ezek tükröződése, lenyomata, másolata.[72] Az eszmei tehát nem más, mint az emberi fejbe átültetett és ott átalakított anyagi.[73]

[70] Lásd *P. V. Kopnyin:* A dialektika mint logika. 146—147. old. (oroszul).

[71] Lásd *M. B. Mityin:* Az anyagi és az eszmei. „Voproszi filoszofii", 1962. 7. sz. 76. old. *V. Sz. Tyuhtyin:* A képmás természetéről. 56. old. (oroszul).

[72] Az anyaginak ezt a sajátosságát jól fejezi ki J. I. Szemjonov. „Az eszmei — írja — az anyagnak az a terméke, amely nem más, mint az anyag tükröződése, képmása, lenyomata, másolata. Az agyra hatást kifejtő külvilág visszatükröződik az agyban, az agy a külvilág hatására olyan eszmei jelenségeket hoz létre, amelyek az agyra hatást gyakorló külvilág képmásai, lenyomatai." (A Krasznojarszki Állami Pedagógiai Intézet tudományos közleményei. XII. köt. II. sorozat, 62—63. old.)

[73] *Marx—Engels* Művei. 23. köt. 20. old.

Néhány szerző látja ugyan az eszmei szerves kapcsolatát az anyagival, de nem érti az eszmei specifikumát, azt, hogy az anyagi (a tárgy, tulajdonság, viszony) a magas szervezettségű anyagban (az agyban) keletkező nem-anyagi, képmások formájában tükröződik. Ezek a szerzők arra a következtetésre jutnak, hogy a pszichikum, a tudat anyagi természetű.

„A tudat — írja e szerzők egyike — eredetét és tartalmát tekintve anyagi, mivel az élő emberi agy terméke, tükrözi, tartalmazza az anyagi külvilág tárgyait és jelenségeit."[74] Vitathatatlan, hogy a tudat az agy terméke, és hogy tartalma a külvilág tárgyait és jelenségeit képviseli, de ő maga nem agy és nem külvilág, azaz nem anyag. Nincs benne ennek a világnak egyetlen részecskéje, egyetlen tulajdonsága sem, amely a külvilágot mint anyagit, a tudaton kívül és tőle függetlenül létező objektív valóságot jellemzi.

A tudat tehát, jóllehet tartalmát a külvilágból, az anyagból meríti, ettől nem válik anyagivá. A külvilág (az anyag) nem közvetlenül, nem mint olyan jelenik meg benne, hanem átalakulva, eszmei képmások alakjában. Éppen ezért és csak ezért nevezzük eszmeinek, eltérően az anyagtól, az anyag képződményeitől, tulajdonságaitól és viszonyaitól, amelyek azt alkotják, amit az „anyagi" kategóriájával jelölünk.

Más szerzők abból következtetnek a tudat, a pszichikum anyagiságára, hogy ezek az agyműködés, az agyban lejátszódó idegfolyamatok termékei. Különös élességgel fejezi ki ezt az álláspontot V. M. Arhipov. „A materialista állásfoglalás — írja — így hangzik: az érzet a külső inger energiájának átalakulása tudati ténnyé. Például az agyra ható elektromágneses rezgések a fény érzetévé (pszichikai jelenséggé) alakulnak. Természettudományos szempontból az energia nem tűnik el, csak alakot változtat. Tehát a tudat (az érzet, a pszichikum stb.) az anyagmozgás különleges formája, éppúgy anyagi jelenség, mint előidézői, az elektromágneses rezgések."[75] Továbbá: „Az »anyag« fogalma rendkívül széles, és az objektív világ valamennyi jelenségét felöleli. A pszichikum az anyagmozgás egyik formájának tulajdonsága. Úgy áll tehát szemben az anyaggal, mint ennek egyik konkrét formája."[76] „... Hamis az a tétel, hogy a pszichikai nem anyagi. A pszichikai anyagi természetű, s az idegműködéssel azonos."[77]

Egyetértünk azzal, hogy az érzet a külső energia átalakulása tudati ténnyé, ebből azonban egyáltalában nem következik, hogy anyagi volna. Anyagi az ingerület góca, amely az agy nagy féltekéinek kérgében keletkezik annak eredményeképpen, hogy az ingerforrás hatására a receptorban fellépő idegingerület a centripetális

[74] Lásd a „Cikkgyűjtemény a dialektikus materializmus köréből" című kiadványt. 80. old.
[75] *V. M. Arhipov:* A pszichikum anyagiságáról és a lélektan tárgyáról. „Szovjetszkaja pedagogika", 1954. 7. sz. 68. old.
[76] Ugyanott, 70. old.
[77] Ugyanott, 77. old.

idegeken át a kéregbe érkezett. Az érzet azonban nem maga az ingerület góca, nem a kéreg idegsejtjeinek állapotváltozása, hanem a hatást kifejtő ingernek a jelzett anyagi folyamatok alapján az agyban keletkező képmása, tudatosítása (az ember részéről). Az inger hatására az agyban keletkező ingerületi góc nem azonos ezzel a képmással, a legkevésbé sem hasonlít a hatást kifejtő tárgyra.

A képmás a hatást kifejtő tárgy eszmei lenyomata. Létrejöttének az az oka, hogy a kéreg meghatározott sejtjei ingerületi állapotba kerülnek, meghatározott idegkapcsolatok alakulnak ki, vagy elevenednek fel; tartalma azonban különbözik ezeknek az idegingerületeknek, ezeknek az idegkapcsolatoknak a tartalmától, s a külvilágot, a külső jelenségeket és összefüggéseket képviseli, amelyek a külső hatásokat megragadó és átalakító idegtevékenység révén az agyban belső világgá, anyagiságtól mentes eszmei képmásokká (érzetekké, észleletekké, képzetekké, gondolatokká) alakulnak át.

A fenti átalakulások során a külső inger energiája nem tűnik el nyomtalanul, hanem átalakul az idegimpulzusok energiájává, és ezek alapozzák meg az eszmei képmások, gondolatok, fiziológiai és egyéb folyamatok létrejöttét és mozgását. Nincs tehát szó az energiamegmaradás és -átalakulás törvényének semmiféle megsértéséről. Az eszmei nem az anyagmozgás formája, nem más anyagi képződmények mellett önállóan létező anyagi képződmény, hanem az agy tulajdonsága, az agyban lejátszódó folyamatok következménye, amelyek válaszként bontakoznak ki az ember külső és belső világából kiinduló hatásokra. Ezért a pszichikum (a tudat) nem állhat szemben az anyaggal ennek egyik konkrét formájaként. Ezt a szerepet nem a pszichikum, nem a tudat tölti be, hanem az agy, az ember és a társadalom, mint minőségileg meghatározott különleges anyagi képződmények.

Annak a kijelentésnek sincs jogosultsága, hogy szükség volna az anyagfogalom kiszélesítése, kiterjesztése a pszichikai jelenségekre. Mint ismeretes, annak idején J. Dietzgen próbálkozott ezzel. A következőt írta: „Az anyag fogalmát ki kell tágítani. Hozzátartoznak a valóság összes jelenségei, tehát felfogó- és magyarázóképességünk is."[78] Dietzgen gondolatmenetét elemezve, Lenin határozottan kijelentette: „Ez zagyvaság, mely csak arra jó, hogy az anyag fogalmának »kibővítése« ürügyén összekeverje a materializmust és az idealizmust."[79]

V. M. Arhipov semmiféle érvvel nem bizonyítja, hogy az anyagfogalom kiszélesített értelmezését illetően szükség volna a lenini kérdésfeltevés felülvizsgálatára. Nem is lehet erre érvet találni, hiszen az „anyag", az „anyagi" fogalmának pszichikumra, a tudatra való bármely kiterjesztése csak egy következménnyel járhat: azzal,

[78] Lásd *Lenin* Összes művei. 18. köt. 228. old.
[79] Ugyanott.

hogy felszámoljuk a filozófia alapkérdését, megismételjük a vulgármaterialisták hibáit.

Igaza van J. V. Sorohovának, amikor így ír erről: „... sem az, hogy a tudat a különleges módon szervezett anyag, az agy tulajdonsága, sem pedig az, hogy anyagi rendszerek — az ember és a külvilág — kölcsönhatásának eredményeképpen jön létre, nem azt jelenti, mintha maga a tudat anyagi volna. Bármilyen magyarázatot fűzzenek is a tudat anyagiságának tételéhez, bárhogyan érveljenek is mellette, ez az állítás végeredményben elkerülhetetlenül vulgármaterialista következményekhez vezet."[80] Todor Pavlov, bolgár filozófus is vulgármaterialistának minősíti azt az álláspontot, amely a pszichikait a fiziológiaira vezeti vissza és ennek alapján anyaginak nyilvánítja. „A materializmus — írja Pavlov — azt állítja, hogy a pszichikai az agy terméke és tulajdonsága, de... nem azonos abszolút és metafizikus módon az agy anyagi struktúrájával és folyamataival...

Ha a pszichikait mint anyagit határozzuk meg, ... eltorzítjuk a marxizmus klasszikusainak, valamint I. M. Szecsenovnak és I. P. Pavlovnak valódi materialista monizmusát."[81]

A pszichikumot, a tudatot illetően V. F. Szerzsantov is Arhipovéhoz hasonló álláspontot van. Szerinte a pszichikai nem más, mint a fiziológiai, amely meghatározott feltételek mellett a pszichikai folyamat jelentőségére tett szert.

„Az objektív világ dolgainak a szervezetre gyakorolt hatása során — írja — a testben különböző folyamatok fejlődnek ki, s némelyikük, nevezetesen a központi idegrendszerben ennek meghatározott fiziológiai fejlettségi szakaszán lejátszódó némely folyamat, tudatunk tényévé, belső világunk eseményévé lesz. Vajon megszűnik-e testi (fiziológiai) folyamatnak lenni az az idegfolyamat, amely fiziológiai evolúciója során a pszichikai folyamat jelentőségére tesz szert és pszichikai folyamattá válik?

Semmilyen alapon nem tagadhatjuk — vonja le a következtetést —, hogy a pszichikai testi természetű.

... Következésképpen — folytatja — az a tény, hogy a pszichikai folyamat egy meghatározott fiziológiai tevékenység, nevezetesen az agytevékenység eredménye, egyáltalában nem jelenti, hogy ez az eredmény és a folyamat azonosak egymással, mert mind a pszichikaihoz vezető testi folyamatok láncolata, mind maga a pszichikai jelenség fiziológiai természetű."[82]

Való igaz, hogy a pszichikai jelenségek alapját képező fiziológiai folyamatok nem vesztik el fiziológiai jellegüket. Ebből azonban egyáltalában nem következik, hogy a pszichikai jelenségek szintén fizio-

[80] *J. V. Sorohova:* A tudat problémája a filozófiában és a természettudományban. 147. old.

[81] *Todor Pavlov:* Válogatott filozófiai művek. Moszkva 1961. 301. old. (oroszul).

[82] *V. F. Szerzsantov:* Az anyag és tudat problémájának néhány alapvető oldala és kapcsolatuk a fiziológiával. Megjelent „Az elméleti orvostudomány néhány filozófiai kérdése" című kötetben. 24. old.

lógiai jellegűek volnának. Fiziológiaiak azok a változások, amelyek a szervezetben, különösen az idegrendszerben mennek végbe a külvilág tárgyainak az érzékszervekre gyakorolt hatása nyomán. Ezek valóban anyagi jelenségek. De magukban véve nem pszichikaiak. A pszichikai nem idegváltozásokkal egyenlő, nem fiziológiai folyamat, hanem az idegrendszernek, az agynak az a képessége, hogy reprodukálja ezekkel a változásokkal a hatást kifejtő tárgy tulajdonságait, mégpedig nem természeti alakjukban, hanem eszmei formában, képmás, lenyomat formájában.

A pszichikai, mint a fiziológiai eredmény, éppen a hatást kifejtő tárgynak ez az eszmei reprodukciója: nincs meg benne sem az az anyag, amely hatást kifejtő tárgyként létezik, sem pedig az, amelyik az agy, az idegrendszer és a bennük kibontakozó fiziológiai folyamatok alakjában létezik. A pszichikai szervesen összefügg ezekkel a folyamatokkal és az őket előidéző külső tárgyakkal; a köztük lezajló kölcsönhatások eredményeképpen jön létre, de nem azonos velük. Azok anyagi természetűek, a tudat viszont eszmei.

Álláspontjának megalapozása végett a szerző tulajdonság és szubsztrátum dialektikus azonosságára hivatkozik, és ebből azt a következtetést szűri le, hogy a tudat bizonyos értelemben azonos az aggyal, az agy fiziológiai folyamataival, tehát lehetetlen, hogy ne legyen anyagi. Ezt írja: „A fa növény, a ló állat, a fal fehér, az oxigén aktívan segíti az égést, a tudat az agy tulajdonsága — mindezek az ítéletek dialektikus azonossági viszonyt állapítanak meg a növény és a fa, a ló és az állat, a fal és a fehér szín, az oxigén és vegyi tulajdonsága, a tudat és az agy között. Ám ezekkel az ítéletekkel operálva — hangoztatja a szerző —, senki sem fogja például azt állítani, hogy a fa meg a növény általában feltétlenül azonosak, hiszen a fa, azokon a tulajdonságokon kívül, amelyek révén növény általában, a fa specifikus tulajdonságaival is rendelkezik... Ugyanilyen rendű azonosság van a tudat és az agy, az agy fiziológiai tevékenysége között. Ezzel az állítással semmi mást nem akarunk mondani — a tudat szubsztrátuma és az agy közötti azonosság kiemelésén kívül —, mint hogy a tudat az agy fiziológiai tevékenysége, nem pedig e tevékenység mellett vagy felett létező valami, jóllehet ez a tevékenység idézi elő. Ha tagadjuk ezt, a materializmus álláspontjáról a pszichológiai dualizmusra térünk át. Az az állítás azonban, hogy a tudat az agy testi, fiziológiai tevékenysége, hogy a pszichikai: a fiziológiai, semmilyen logikai alapot nem ad arra a következtetésre, hogy a tudat minden vonatkozásban agy volna, tehát nem enged a tudat és az agy azonosítására, teljes. feltétlen egyenlősítésére következtetni. Ha így volna, nem volna szükségünk két szóra, a »tudat« és az »agy« terminusra."[83]

Az a tétel, hogy a tárgy tulajdonságai azonosak a tárggyal, alapjában véve helyes. De mindenképpen figyelembe kell vennünk a

[83] *V. F. Szerzsantov:* Id. mű, 16—17, old.

következő körülményt: először, a szó szoros értelmében vett azonosság csak a tárgynak tulajdonságai összességével való kölcsönviszonyban áll fenn, s ez nem mechanikus összesség, hanem dialektikus egység; másodszor, a tárgy csak lényeges jellemzőinek vonatkozásában azonos saját tulajdonságaival, de létformáját illetően nem. Létforma tekintetében a tárgyak nem azonosak tulajdonságaikkal. A tárgy önálló valóság, a tulajdonságok ellenben nem léteznek önállóan; a tárgyhoz tartoznak, az ő jellemzői. A tárgy az anyag létezésének viszonylag állandó formája, fejlődésének láncszeme, az anyag része; a tulajdonságok nem létformái, nem külön láncszemei, részei az anyagnak. A tárgy — megfelelő feltételek mellett — más tárgyakká alakulhat át, de nem alakulhat át önmagának valamelyik tulajdonságává, ahogy a tulajdonságok sem alakulhatnak át tárggyá.

A tárgy és tulajdonságai közötti kölcsönviszonynak ezt a specifikumát V. F. Szerzsantov nem veszi figyelembe, amikor azt állítja, hogy a tárgy egyes tulajdonságai azonosak a tárggyal, illetve a tudat az aggyal, a pszichikai a fiziológiaival. Továbbá, a tárgyak tulajdonságainak a tárgyakkal való viszonyát elemezve, V. F. Szerzsantov nem választja ki a tulajdonságok tömegéből a tudatot, hanem egy sorban veszi szemügyre a többi tulajdonságokkal. Holott a tudat lényegesen különbözik az anyag valamennyi tulajdonságától. Az anyag összes egyéb tulajdonságai objektív módon a tudaton kívül és tőle függetlenül léteznek, a tudat viszont természeténél fogva szubjektív módon, csakis az ember fejében létezik, az objektív módon létező tulajdonságok és viszonyok eszmei képmásainak, ismereteknek formájában. Ez a sajátossága megkülönbözteti az anyag más tulajdonságaitól, s ennek következtében a tárggyal (az aggyal) való kapcsolata, mint tulajdonságé, szükségképpen különbözni fog az anyag egyéb, objektív módon létező tulajdonságainak hordozójukhoz fűződő kapcsolatától. A tárgyak minden más tulajdonsága anyagi, az anyagnak és egyes képződményeinek egy-egy oldala vagy lényege, a tudat viszont természeténél fogva eszmei, az anyagnak nem oldala, és nem lényege, hanem az a képessége, hogy egyes tulajdonságait és viszonyait anyagiságtól mentes képmások formájában lemásolja, visszatükrözze az emberi agyban. Ha mellőzzük a tudatnak mint az anyag tulajdonságának ezt a sajátosságát, ha azonosítjuk a tudat és az anyag kölcsönviszonyát az anyag más tulajdonságainak kölcsönviszonyával, óhatatlanul eljutunk a pszichikai és a fiziológiai, a tudat és az anyag (az agy) azonosításához.

Így fest a szerző gondolatmenetének logikája. Jóllehet a szerző mindenkit metafizikussá nyilvánít, aki nem ért egyet a tudat anyagiságával, önmagát pedig a dialektika védelmezőjének tünteti fel, álláspontja teljes egészében metafizikus elveken alapul, amelyek egyrészt felszámolják a tárgyak minőségi különbségét a tulajdonságaiktól, másrészt az anyag minőségi különbségét a tudattól.

V. M. Arhipovtól és V. F. Szerzsantovtól eltérően — akik a pszichikumot, a tudatot egyenesen és egyértelműen anyaginak nyilvánítják —, több szerző óvatosan, számos fenntartással teszi ugyanezt. Különösen elterjedt a pszichikum, a tudat anyagiságának megalapozása terén az a módszer, amikor az anyag és a tudat kölcsönviszonyának problémáját két aspektusra osztják. Az első: a tudatnak, a pszichikainak viszonya a külvilághoz, a valóság tükrözött tárgyaihoz és jelenségeihez; a második: a tudat, a pszichikai viszonya az agyhoz.

A tudat és az anyag kölcsönviszonyának első aspektusát illetően a fenti álláspontot valló szerzők egyöntetűen úgy vélekednek, hogy a tudat (a pszichikai) ebben a vonatkozásban eszmeinek, a külvilágban levő anyagi tárgyak eszmei képmásának, másolatának, lenyomatának bizonyul. De mihelyt a második aspektusban, az aggyal való kölcsönviszonyában kezdik a tudatot vizsgálni, nyomban anyagi jelenséggé nyilvánítják.

„Amikor a tudatnak az agytól való függésére helyezzük a hangsúlyt — írja például F. F. Kalszin —, azt a gondolatot emeljük ki, hogy a tudat az agy tulajdonsága, az anyagmozgás formája (Engels). Amikor a tudatnak a külvilágtól való függését akarjuk hangsúlyozni. azt mondjuk, hogy a tudat ennek a világnak eszmei tükörképe. Ezért minden eszmei egyben az agy anyagi tulajdonsága vagy az anyagmozgás meghatározott formája."[84]

„A marxizmus — állítja másutt ugyanez a szerző —, amikor a dialektikus materializmus álláspontjáról oldja meg a pszichikum és a tudat problémáját, a kérdés két viszonylatát vagy két oldalát tartja szem előtt (Engels). Először, a marxizmus leszögezi, hogy a tudat az anyagtól függ abban a tekintetben, hogy az anyagi természetű agy tulajdonsága, és mint ilyen, nem rendelkezik azokkal a rendkívüli vonásokkal, amelyekkel az idealizmus ruházza fel. De a kérdés megoldása ezzel nincs kimerítve. Van egy másik oldala is: a tudat viszonya a külső anyagi valósághoz. A marxizmus leszögezi, hogy a tudat ennek a valóságnak a tükröződése. Az agy megismerő képessége lemásolja, lefényképezi az anyagi világot. A problémának ebben az aspektusában a tudatot nem az aggyal, az idegfolyamattal való kapcsolatának oldaláról vizsgáljuk, hanem a tükrözött valósággal való megegyezésének oldaláról. A tudatot mint az anyagi dolgok tükröződését vizsgáljuk, szembeállítjuk ezekkel a dolgokkal mint eszmei képmásukat."[85]

Továbbá: „Arra a következtetésre jutunk, hogy jóllehet a pszichikum és a tudat az agy sajátos tulajdonságai, specifikumuk nem olyan mérvű, hogy ne tekinthetnénk őket az anyagmozgás sajátos formáinak. Más szóval, a tudat az anyagi természetű agy tulajdon-

[84] *F. F. Kalszin:* Az ismeretelmélet alapkérdései. Gorkij 1957. 10. old. (oroszul).
[85] *F. F. Kalszin:* A pszichikum és a tudat materialista felfogásáról (oroszul). Megjelent „A Gorkiji Állami Pedagógiai Intézet tudományos közleményei"-ben. 24. köt. 1958. 3. old.

sága, ahogy a lejátszódó fiziológiai, vegyi és egyéb folyamatokat is az anyag tulajdonságainak nevezzük."[86]

A szerzőnek ezekből a megfontolásaiból az következik, hogy a tudat, a pszichikai csak a tükrözött külvilág vonatkozásában eszmei jellegű. Az aggyal való kölcsönviszonyának vonatkozásában anyagi, és semmiben sem különbözik az agyat mint anyagi testet jellemző bármely más tulajdonságtól.

Hasonló gondolatot fejteget N. P. Antonov. Ezt írja: „... a tudat a külvilághoz képest — amelynek tükröződése — eszmei jelenség, az agyhoz és az agyban lejátszódó fiziológiai folyamatokhoz képest viszont — amelyeknek tulajdonsága — anyagi, neurodinamikus folyamat".[87] Másutt pedig: „Amennyiben a tudat az anyagi világ tükröződése, és nem maga az anyag, nem olyasféle kiválasztódása az agynak, mint az epe a májnak, annyiban nem anyagi, nem objektív módon létezik, az emberi agytól függetlenül nincs kiterjedése. Amennyiben viszont a tudat az agynak mint anyagi szervnek elválaszthatatlan tulajdonsága, az objektív, anyagi fiziológiai folyamatnak szubjektív oldala, annyiban anyagi, objektív és kiterjedt."[88]

Ugyanezzel a módszerrel próbálja megalapozni a pszichikum anyagiságát J. A. Ponomarjov. „Ismeretelméleti megközelítés esetén — jelenti ki — feltétlenül a gondolat eszmeiségéről kell beszéljünk, hiszen ha azonosítjuk e téren a létet a tudattal, összekeverjük a materializmust az idealizmussal..."

„Azonban — folytatja — létnek és tudatnak ez a szembeállítása csakis ismeretelméleti téren engedhető meg és szükséges... az ismeretelmélet határain túl a tudatot nem szabad eszmeinek nevezünk..."[89]

A fenti álláspont véleményünk szerint tudományos szemszögből helytelen, mert a szubjektivizmust, az önkényt teszi a tudat, a pszichikum lényegének vizsgálati alapelvéül. Valóban, ennek az álláspontnak a hívei voltaképpen azt állítják, hogy a tudat, a pszichikum természete a vizsgálat aspektusától, a kutatás irányától függ, azaz végeredményben a vizsgált jelenség elemzésének tervét tetszőlegesen megválasztó szubjektumokhoz igazodik. Az eredmény az lesz, hogy a pszichikum, a tudat nem önmagában véve, nem mindig eszmei, hanem csak akkor, ha a tükrözött tárgyakkal kapcsolatban, a hozzájuk való viszony szemszögéből vizsgáljuk. Ha viszont a pszichikumot, a tudatot az aggyal való kölcsönviszonyában vesszük szemügyre, mindkettő elveszti eszmei jellegét és anyagi jelenséggé válik.

A pszichikai, a tudat természete nem függ a vizsgálat aspektusától, a kutatás irányától. A pszichikai mint a valóságnak eszmei képmásokban történő tükrözése a szubjektumnak a külvilághoz való

[86] Ugyanott, 12. old.
[87] *N. P. Antonov:* A tudat eredete és lényege. 283. old.
[88] *N. P. Antonov:* A tudat és az agy (oroszul). Megjelent „Az Ivanovói Pedagógiai Intézet tudományos közleményei"-ben. 1955. 8. sz. 16. old.
[89] *J. A. Ponomarjov:* A pszichikum természetének kérdéséhez „Voproszi filoszofii", 1960. 3. sz. 92. old.

ismeretelméleti viszonyából ered, de olyan természetű, hogy nemcsak akkor eszmei, ha a tükrözött tárggyal kapcsolatban vizsgáljuk, hanem akkor is, ha az aggyal kapcsolatban és bármely más összefüggésben vizsgáljuk. Teljesen egyetértünk Sz. L. Rubinsteinnel, aki így ír erről: „Az objektív valósághoz való ismeretelméleti viszonyukban a pszichikus jelenségek úgy jelennek meg, mint a valóság képmásai. Éppen a képmásnak a tárgyhoz, az eszmének a dologhoz való e viszonya miatt minősítik egyesek a pszichikus jelenségeket eszmei jelenségeknek; a pszichikus éppen ismeretelméleti síkon jelenik meg, mint eszmei. Ez persze nem jelenti, hogy a pszichikus jelenségek többé nem eszmeiek, ha más összefüggésben, például az agy funkciójaként szemléljük őket. A pszichikus jelenségeknek — akárcsak bármely más jelenségeknek — jellege nem függ attól, hogy milyen szemszögből vizsgáljuk őket."[90]

A tudat, a pszichikai: természeténél és lényegénél fogva eszmei. A vizsgálat aspektusától nem a tudatnak, a pszichikainak a természete függ, hanem egyik vagy másik oldalának feltárása, megragadása. Így ha a tudatot a tükrözött objektummal kapcsolatban vizsgáljuk, felfedjük, hogy eszmei lenyomata, másolata az objektumnak. Amikor viszont az aggyal kapcsolatban vizsgáljuk, felfedjük, hogy az agy tulajdonsága, funkciója stb. De vajon elveszti-e a tudat eszmei jellegét, ha kiderítjük róla, hogy az agy tulajdonsága, funkciója? Megszűnik-e eszmei másolatnak, lenyomatnak lenni? Természetesen nem. Az a megállapítás, hogy a tudat az agy tulajdonsága, nem számolja fel eszmei természetét, hanem csupán kibővíti a róla szóló ismereteinket. Megtudjuk ezáltal, hogy a tükrözött tárgyak eszmei képmásai az agyban keletkeznek, az ott lejátszódó meghatározott idegfolyamatok alapján.

Annak a felfedezésnek, hogy milyen mechanizmus útján jönnek létre az agyban az eszmei képmások a külvilág tárgyainak az érzékszervekre gyakorolt hatása nyomán, nem az a feladata, hogy felszámolja az eszmeit és anyagiként fogja fel — ez magával a dialektikus materializmus lényegével áll ellentétben —, hanem hogy feltárja az eszmei és az anyagi közötti kapcsolat törvényszerűségeit, materialista magyarázatot adjon az eszmeiről. A fenti álláspont védelmezői viszont úgy tüntetik fel az eszmei tükrözés mechanizmusának feltárását, mint az eszmei visszavezetését az anyagira, az eszmei felszámolását.

Némileg másképp alapozza meg a pszichikum anyagiságát N. V. Medvegyev. Gondolatmenete a következő. A képmás — úgymond —,

[90] *Sz. L. Rubinstein:* Lét és tudat. 48. old. A pszichikum, a tudat eszmeiségének kérdésében F. I. Georgijev is ezen az állásponton van. „V. I. Lenin a pszichikai és a fiziológiai kölcsönviszonyáról" című cikkében többek közt így ír: „A pszichikum eszmei, nem pedig anyagi folyamat, akár az aggyal kapcsolatban vizsgáljuk, akár az objektív valóságra vonatkoztatjuk, vagyis az objektív világ szubjektív képmásának tekintjük. A pszichikai tevékenység minősége, lényege, törvényszerűségei nem változnak a »megfigyelőtől« függően, hiszen ez a tevékenység realitás, mint az agy tulajdonsága, a valóság tükröződése." (Tudományos főiskolai előadások. „Filoszofszkije nauki", 1959. 1. sz. 21—22. old.)

amikor a tükrözött tárggyal kapcsolatban vizsgáljuk, eszmeinek mutatkozik. De nemcsak a tárgyra vonatkozik, hanem az agyra is, ennek a terméke, az agyműködés eredménye.[91]

Mivel a képmás az agy tükröző tevékenységének eredménye, és enélkül vagy ezen kívül nem létezik, nemcsak az eszmei képmást kell a pszichikaihoz sorolnunk, hanem alapját, az agy anyagi tükröző tevékenységét is. Mindkettő a pszichikai mozzanata.

„Az agy tükrözési folyamata és ennek eredménye — írja a szerző — *elszakíthatatlan egységben van, mint az agy pszichikai tevékenységének két mozzanata."*[92]

Azt aligha cáfolná bárki is, hogy a külső tárgyaknak az érzékszervekre gyakorolt hatása nyomán az agyban keletkező képmások az agy tükröző tevékenységének, meghatározott idegfolyamatoknak az eredményei. Csupán a szerzőnek az a próbálkozása vált ki ellenvetést, hogy ennek alapján a pszichikaihoz sorolja a hatást kifejtő tárgyak eszmei tükröződésén, a tárgyak eszmei képmásain kívül az agy egész anyagi tevékenységét, az összes idegfolyamatokat, a külső tárgyak hatására válaszként lezajló változásokat is. Abból, hogy az eszmei képmások összefüggnek az anyagi tükröző folyamatokkal és ezek termékei, nem következik, hogy e folyamatok pszichikaiak volnának, hiszen nem változtatják az eszmeit anyagivá, a pszichikait fizikaivá. Ebből csupán az következik, hogy az eszmei szervesen összekapcsolódik az anyagival, a pszichikai a fizikaival és a fiziológiaival, s az első a második következménye és tulajdonsága.

Álláspontja igazolásául N. V. Medvegyev az alábbiakat jelenti ki: „Ha a tükrözés munkáját mint az agy sajátos tevékenységét, működését kizárjuk a pszichikai folyamatok köréből, akkor a képmások nélkülözni fogják az őket előállító folyamatokat."[93]

Ez a kijelentés nem helytálló, a pszichikai és a fiziológiai, az eszmei és az anyagi kapcsolatának metafizikus felfogásán alapul. A szerzőnek úgy tűnik, mintha pszichikai jelenséget (eszmei képmást) csak pszichikai idézhetne elő. Ezért van azon az állásponton, hogy ha a pszichikai jelenséget — különösen a képmást — megalapozó agybeli és idegfolyamatokat nem foglaljuk a pszichikai szférájába, akkor megfosztjuk ezeket a jelenségeket attól az összefüggéstől, amely az okul szolgáló folyamatokhoz kapcsolja őket, s ezzel a realitásuktól is. Valójában azonban semmi efféléről nincs és nem is lehet szó. A pszichikai és a fiziológiai összefüggése abban rejlik, hogy a pszichikai a fiziológiain alapul, az objektumnak az érzékszervekre gyakorolt hatása nyomán az agyban lejátszódó idegfolyamatok idézik elő, és maga is átalakulhat fiziológiaivá, meghatározott válaszreakciót, meghatározott cselekvést válthat ki, vagyis az emberek (és állatok) viselkedésének szabályozójaként léphet fel.

[91] Lásd „Voproszi filoszofii", 1960. 6. sz. 113. old.
[92] Ugyanott, 116. old.
[93] Ugyanott, 117. old.

A pszichikai és a fiziológiai kapcsolatának ez a metafizikus elképzelése alapjául szolgál egy további érvnek is, amellyel a szerző azt a tételt kívánja alátámasztani, hogy a pszichikum anyagi természetű, és az agytevékenység során kibontakozó, lényegüket tekintve fiziológiai idegfolyamatok, a pszichikai szférájába sorolandók.

N. V. Medvegyev a következőket írja például annak bizonyítására, hogy a gondolkodás az anyagmozgás formája: „Ha a gondolkodás nem mozgásforma, akkor hogyan gyakorolhat aktív hatást a szervezetnek azokra az anyagi fiziológiai folyamataira, amelyek mozgásba hozzák — példának okáért — a munkaeszközzel felszerelt emberi kezet, hogy meghatározott módon megváltoztassa a külvilágot?"[94]

A pszichikai — kiváltképpen a gondolkodás — noha nem anyagi, azért hathat a szervezet anyagi fiziológiai folyamataira, mert szervesen összekapcsolódik velük, ezeknek a folyamatoknak az alapján jön létre és létezik, és rajtuk keresztül hat meghatározott módon a test végrehajtó szerveire, az utóbbiakon keresztül pedig a külvilágra is. Abból tehát, hogy a pszichikai hatást gyakorol a fiziológiai folyamatokra, korántsem következik, hogy a pszichikai anyagi volna.

Vizsgáljunk meg még egy érvet, amellyel a szerző azt igyekszik megalapozni, hogy az agyban lejátszódó anyagi idegfolyamatokat a pszichikai szférájába kell sorolnunk.

N. V. Medvegyev helyesen gondolja, hogy a jelenségek oksági feltételezettségének elve folytán a pszichikum kutatását nem szabad a pszichikai jelenségek fenomenológiai konstatálására korlátoznunk, hanem igyekeznünk kell feltárni belső oldalaikat, az őket kiváltó folyamatokat. Ebből azonban arra a helytelen következtetésre jut, hogy a pszichikumnak, az eszmei képeknek megjelenését és létét megalapozó anyagi agyfolyamatok maguk is pszichikaiak. A jelenségek oksági feltételezettségének elvéből csupán az következik, hogy minden pszichikai jelenség felbukkanásának megvannak az okai, s ezeket a pszichikum tudományos vizsgálata során fel kell tárnunk; de semmi szín alatt sem az, hogy ezeket az okokat a pszichikum területéhez kell sorolnunk. A szerző, amikor arra szólít fel bennünket, hogy ne feledkezzünk meg a tudományos kutatásban a jelenségek oksági feltételezettségének elvéről, maga sérti meg gondolatmenetével ezt az elvet, hiszen olyan következtetéseket szűr le, amelyeket premisszái nem alapoznak meg.

Szubjektum és objektum, szubjektív és objektív

Az ember, amikor tudatosítja létét és a külvilághoz való viszonyát, elválasztja önmagát, saját élettevékenységét a természettől és szubjektummá lesz, olyan lénnyé, aki a környező világ meghatáro-

[94] Ugyanott, 118. old.

zott ismeretével rendelkezik, meghatározott célokat tűz ki, és megvalósításuk érdekében meghatározott cselekvéseket hajt végre. A szubjektum tehát aktívan cselekvő, tudattal rendelkező lény, aki megérti a környezetében folyó eseményeket — egyszóval, ember. Az a valóság pedig, amelyet a szubjektum tudatában tükröz, s amelyre cselekvései irányulnak, objektummá lesz.

Az ember társadalmi lény: egymással szükségszerű kapcsolatban és kölcsönös függésben levő emberek meghatározott kollektívájának tagjaként jön létre, létezik és fejlődik, a társadalom pedig saját alapján működő és fejlődő önálló anyagi képződmény, amely szemben is áll a természettel és meghatározott kapcsolatban is van vele. Ezért a szubjektum a szó igazi értelmében maga a társadalom.[95] A külvilágot nem az egyes, elszigetelt egyén ismeri meg és alakítja át, hanem a társadalom. Így az objektum nem csupán az, amivel az egyes személyiség találkozik élete és tevékenysége folyamán, hanem mindaz, amire a társadalom élettevékenysége kiterjed, amit a társadalmi tudat és gyakorlat felölel.

Amikor azt mondjuk, hogy az igazi szubjektum a társadalom, egyáltalában nem azt akarjuk állítani, hogy az egyes ember nem teljes értékű szubjektum. Arról van szó, hogy a társadalom nem összetevőitől, az egyénektől különállóan vagy mellettük, hanem általuk létezik. Élete és tevékenysége: ezeknek az egyéneknek az élete és tevékenysége. Jóllehet minden egyes egyén szigorúan meghatározott funkciót tölt be, így vagy úgy az egész társadalmat képviseli, a társadalmi lényeget — meghatározott termelési viszonyokat, a nekik megfelelő társadalmi tudatot stb. — hordozza és fejezi ki.

Minden egyes ember a társadalom képviselője és a társadalmi lényeg hordozója, teljes értékű szubjektum, aki a társadalom és az objektum kapcsolatának törvényszerűségeit egész gazdagságukban kifejezi.

A szubjektumot több filozófus a tudattal, a gondolkodással, a legfelsőbb értelemmel, az egyetemes akarattal, az „Énnel", röviden, egy szellemi elvvel azonosítja. A szubjektumnak ez a felfogása az idealizmust jellemzi, de a materialista filozófusok körében is fellelhető. Lényegében véve például P. Visinszkij is a gondolkodásra ruházza a szubjektum szerepét. „*Szubjektumon* — írja — rendszerint... a tudatot, a gondolkodást értik."[96]

A szubjektum nem a gondolkodás, nem a tudat, hanem a tudat, a gondolkodás tulajdonságával rendelkező anyagi képződmény. A tudat csupán egyike a szubjektum szükségszerű oldalainak. A szub-

[95] Azt a gondolatot, hogy az igazi szubjektum nem az egyes elszigetelt egyén, hanem a társadalom, P. V. Kopnyin, J. F. Buhalov és más szerzők fejtik ki munkáikban. „... a megismerés és a gyakorlati tevékenység igazi szubjektum — hangsúlyozza P. V. Kopnyin — nem az ember mint egyén, hanem az emberiség, társadalmi fejlődésének egyik vagy másik fokán." („Voproszi filoszofii", 1961. 2. sz. 104. old.)

[96] P. *Visinszkij:* Az anyag filozófiai és fizikai fogalma. „Pod znamenyem markszizma", 1940. 3—4. sz. 64. old.

jektum emellett számtalan más oldallal is rendelkezik, amelyek anyagi természetére vonatkoznak és mint az anyagmozgás sajátos formáját jellemzik őt.

Feuerbachnak mélységesen igaza volt, amikor kijelentette, hogy „a gondolkodás nem *önmagában való alany*, hanem egy *valóságos* lény *állítmánya*."[97] Jóllehet a szubjektum megkülönbözteti magát tudata révén az anyagtól, mégsem szakítja meg vele a kapcsolatot, megmarad az anyag alkotórészének, fejlődése egyik láncszemének, mozgása egyik (legmagasabb rendű) formájának. Ami viszont a gondolkodást illeti, az valójában állítmány, egyike azoknak a sajátosságoknak, amelyek az anyag mozgásának ezt a különös formáját, létének ezt a különös formáját jellemzik.

Úgy véljük, a szubjektumnak ezt a sajátosságát tartotta szem előtt Marx, amikor így írt: „A gondolatot nem lehet elválasztani attól az anyagtól, *amely* gondolkodik. Az anyag minden változás szubjektuma."[98]

Amikor Marx rámutat, hogy a szubjektum maga az anyag, hangsúlyozza, hogy nem akármilyen anyagról van szó, hanem csak arról, „amelyik gondolkodik", azaz gondolkodó lény. Néhány szerző mégsem veszi ezt figyelembe, és nemcsak a nem-gondolkodó, tudattal nem rendelkező élőlényeket tekinti szubjektumnak, hanem az élettelen természet anyagi képződményeit is.

Például V. F. Szerzsantov is azt tartja, hogy minden test szubjektum. „Minden test a tükrözés szubjektuma — írja —, mivel elszenvedi más testek hatását, tulajdonságaiban tükrözi e testeket, azok tulajdonságait."[99]

Az élő szervezetet J. I. Szemjonov, J. A. Ponomarjov és más szerzők is szubjektumnak tekintik. „... szubjektumon — jelenti ki J. I. Szemjonov — a világot tükröző szervezetet értjük ..."[100] „Szubjektumon — ismétli ugyanezt a gondolatot J. A. Ponomarjov — a legegyszerűbb esetben az élő szervezetet értjük, amely pszichikai kölcsönhatásra képes a környező valósággal."[101] V. Sz. Tyuhtyin a véglények létrejöttével kapcsolja össze a szubjektum megjelenését.[102]

A szubjektum szerepét nem tölthetik be a tudattal nem rendelkező állatok, még kevésbé az élettelen természet tárgyai. A szubjektum létezése feltételezi a létezőnek a környezetből való kiválását, létének, belső világának és a külvilághoz való viszonyának tudatosítását. Az állatok és az élettelen természet tárgyai nem válnak ki a természetből, hanem egybeolvadnak vele, nem tudnak saját létezésükről, nincs belső világuk, amelyet a külvilágtól megkülönböz-

[97] *Ludwig Feuerbach* Válogatott filozófiai művei. Akadémiai kiadó 1951 255. old.
[98] *Marx—Engels* Művei. 2. köt. Budapest 1958. 124. old.
[99] Az elméleti orvostudomány néhány filozófiai kérdése „A Kísérleti Orvostudományi Intézet munkái". Leningrád 1958. 19. old. (oroszul).
[100] „A Krasznojarszki Pedagógiai Intézet tudományos közleményei." XII. köt. II. sorozat. 1958. 81. old. (oroszul).
[101] *J. A. Ponomarjov:* A pszichikum természetének kérdéséhez. 97. old.
[102] *V. Sz. Tyuhtyin:* A tükrözés lényegéről. „Voproszi filoszofii", 1962. 5. sz. 55. old.

tethetnének és hozzá viszonyíthatnának. Semmiféle képzetük nincs a külvilághoz való viszonyukról. Számukra tehát ez a viszony nem létezik. S ez nemcsak azokra az anyagi képződményekre vonatkozik, amelyek közvetlen reakciókkal válaszolnak a környezeti hatásokra, hanem azokra is, amelyek képesek ezeket a hatásokat eszmei képmások alakjában tükrözni és általuk közvetíteni válaszcselekvéseiket, viselkedésüket — amelyek tehát pszichikummal rendelkeznek.

A szubjektum, ismeretekkel rendelkezvén a maga belső világáról és a külvilághoz való viszonyáról, másképp kapcsolódik össze a környező valósággal, mint az élő szervezetek és az élettelen természet anyagi képződményei. Aktív módon hat a külvilágra és hatalmába keríti azt, részint úgy, hogy a megismerő tevékenység folyamán saját belső világává alakítja át, részint úgy, hogy a környező valóság célszerű megváltoztatása során belső világát alakítja át külsővé. Az állatoknak és az élettelen természet tárgyainak környezetükkel való kapcsolatában nincs semmi ehhez hasonló.

Egyetértünk N. P. Antonovval, aki így ír erről a kérdésről: „... a szubjektum különválása az objektumtól azzal függ össze, hogy a tükröző objektum önmagát mint »Ént« ismeri fel, amire csak az ember válik képessé a nyelv és a fogalmi gondolkodás létrejöttével... Az állatok nem végeznek társadalmi munkatevékenységet, nem válnak ki a környező világból ennek tevékeny gyakorlati átalakítása révén, nem ismerik az érzéki észlelés számára megközelíthetetlen oksági kapcsolatokat, következésképpen nincs tudatuk és nem állnak szemben önmagukkal mint a megismerés szubjektumával... A tükrözés itt még egybeolvad a tükrözötthöz való viszonnyal, a szubjektum az objektummal. Az állatok nem rendelkeznek öntudattal mint önmaguk és a környezethez való viszonyuk tudatosulásával, s ezért az állat nem a tükrözésnek a tükrözött objektummal szembenálló szubjektuma."[103]

Amíg tehát létre nem jött az ember, az emberi társadalom, az objektív valóságban szubjektum nem létezett. Szubjektum nélkül azonban objektum sem lehetséges. Ez persze nem azt jelenti, hogy az objektumot a szubjektum hozza létre, ahogy például M. Merleau-Ponty, J. Hyppolite és más egzisztencialisták képzelik.[104] Az objektum szerepét betöltő valóság nem függ a szubjektumtól, ennek megjelenése előtt is létezett, és eltűnése után is létezni fog. A szubjektumtól nem a létezés függ általában, nem a létezés mint olyan, mint objektív valóság, hanem csupán az objektum formájában való létezés. A valóság csak annyiban lesz objektummá, amennyiben a szubjektum bevonja tevékenységének szférájába, amennyiben a társadalmi megismerés és gyakorlat tárgyává lesz.

Ebből az következik, hogy nem szabad azonosítanunk az objek-

[103] *N. P. Antonov:* A tudat eredete és lényege. 156. old.

[104] Lásd *J. Hyppolite:* Études sur Marx et Hegel (Tanulmányok Marxról és Hegelről). Párizs 1955. 102., 113. old.; *Maurice Merleau-Ponty:* Les aventures de la dialectique (A dialektika kalandjai). Párizs 1955. 47. old.

tum fogalmát az anyag fogalmával, hiszen nem nevezhető objektumnak mindaz, ami az anyaghoz tartozik. Az objektum szerepét csak az az objektív valóság tölti be, amely meghatározott viszonyban van az emberrel, az emberi tevékenységgel.

Továbbá, az objektum szerepét nemcsak anyagi viszonyok tölthetik be, nem csupán az, ami az emberi tudaton kívül és tőle függetlenül létezik, hanem maga a tudat is, hiszen az ember nemcsak a külvilágot, az anyagot, az objektív valóságot ismeri meg és alakítja át, hanem a belső világot, a tudatot is.

Azt, hogy az anyag és a tudat egyaránt betöltheti az objektum szerepét, gyakran használják fel a pozitivisták az idealizmussal való kapcsolatuk álcázására. Az anyag fogalma helyett — amely az emberi tudaton kívül és attól függetlenül létező objektív realitást jelöli és tanúsítja, hogy a szerzők, akik belőle indulnak ki, a materializmus hívei — az objektum fogalmát használják, s kiterjesztve az objektum és a szubjektum viszonyának törvényszerűségeit az anyag és a tudat viszonyára, végül is idealista módon oldják meg a filozófia alapkérdését.

Mindez arra utal, hogy nem engedhető meg az objektumnak filozófiai irodalmunkban előforduló azonosítása az objektív valósággal, a természettel, a külvilággal, egyszóval az anyaggal.

Ezt az azonosítást alkalmazza például P. Visinszkij. Az objektum fogalmát így határozza meg: „Az *objektum* a fizikai világ, az anyagi lét."[105]

A „szubjektív" és az „objektív" fogalma a „szubjektum" és „objektum" kategóriájából ered. De nem azonos az utóbbiakkal. Az „objektum" fogalma azzal a valósággal kapcsolatos, amely valamilyen módon a társadalom (gyakorlati vagy megismerő) tevékenységének szférájába tartozik, az „objektív" fogalma ellenben az emberi tudaton kívül és tőle függetlenül létező egész valóságra, az egész külvilágra vonatkozik, vagyis az adott esetben az anyaggal azonos... Lenin nem véletlenül hangsúlyozta az anyag meghatározásakor, hogy az objektív realitásról van szó.

Továbbá, a „szubjektum" fogalma az emberek életének anyagi és szellemi oldalát magába foglaló társadalomra mint egészre, valamint az egyes személyiségre mint társadalmi anyagi lényre vonatkozik, a „szubjektív" fogalma viszont csak az emberek, a társadalom szellemi területével, a tudat területével kapcsolatos. Szubjektív az, ami a szubjektumhoz tartozik, az ő gondolataiban létezik, a külvilágot, az objektív valóságot tükröző belső világát, szellemi életét alkotja.

Szubjektív tehát mindaz, ami az ember belső szellemi világához tartozik, amit a tudat szférája foglal magában, amit a szubjektum tudatosít.

Lenin művei úgy értelmezik a szubjektivitást, mint tudatosságot, az objektív valóság tudatos tükrözését. Lenin például az alábbiakat

[105] *P. Visinszkij*: Az anyag filozófiai és fizikai fogalma. 64. old.

írta, amikor rámutatott, hogy az 1905-ös Oroszországban nem voltak meg a szocialista forradalom közvetlen megvalósításának szükséges feltételei: „Oroszország gazdasági fejlődésének foka (objektív feltétel) és a nagy proletártömegek tudatosságának és szervezettségének foka (az objektív feltétellel szervesen összefüggő szubjektív feltétel) lehetetlenné teszi a munkásosztály azonnali, teljes felszabadítását."[106]

Nem nehéz észrevennünk, hogy a szubjektivitást Lenin itt a tudatossággal azonosítja.

Továbbá, Lenin a következőket jegyzi meg, amikor elemzi a tőkés termelés korlátlan növekedési tendenciájának ellentmondását a néptömegek elnyomorodásával és a fogyasztás szűkülésével: „Ez az ellentmondás nem jelenti azt, hogy a kapitalizmus lehetetlen, de jelenti azt, hogy okvetlenül egy fejlettebb formává kell átalakulnia: minél erősebb ez az ellentmondás, annál erősebben fejlődnek ki ennek az átalakulásnak mind objektív feltételei, mind pedig szubjektív feltételei, vagyis az ellentmondás felismerése a dolgozók által."[107]

Leninnek ebben a megállapításában igen határozottan kidomborodik a szubjektivitás és a tudatosság összefüggése.

Ebből az következik, hogy az állati pszichikum nem szubjektív, mert az állatok nem szubjektumok, nem válnak külön a természettől, nincs tudatuk, belső világuk, „Énjük". A szubjektív csak a szubjektum megjelenésével, tehát az ember, az emberi társadalom kialakulásával jön létre. Ez a felfogás megegyezik a dialektikus materializmus klasszikusainak, különösen Marxnak és Leninnek a felfogásával. „A szubjektivitás — írta Marx — a szubjektumnak egy meghatározása."[108]

Hasonló gondolatot fejezett ki Lenin, amikor hangsúlyozta, hogy a szubjektivitás csak az emberrel kapcsolatos, és semmiféle más (nem emberi) szubjektivitás nem lehetséges. „Nincsenek más érzékek — írta — mint emberi, azaz »szubjektív« érzékek — hiszen mi az ember, nem pedig valami erdei manó szempontjából vizsgáljuk a kérdést."[109] Néhány szerző azonban tiltakozik azellen, hogy a szubjektivitást csak az emberhez kapcsoljuk. Szerintük az állatokat is jellemzi. Álláspontjuk igazolásául arra hivatkoznak, hogy az állatoknak is vannak érzeteik, az érzetet pedig Lenin az objektív világ szubjektív képmásának tartotta.

Való igaz, hogy Lenin az érzetet az objektív valóság szubjektív képmásának tartotta, ez azonban egyáltalában nem arról tanúskodik, hogy az állati pszichikumot a szubjektivitás jellemezné, hiszen az érzetnek mint az objektív valóság szubjektív képmásának meg-

[106] *Lenin* Összes művei. 11. köt. 1966. 14. old.
[107] *Lenin* Összes művei. 4. köt. 148. old.
[108] *Marx—Engels* Művei. 1. köt. 224. old.
[109] *Lenin* Összes művei. 18. köt. 99. old.

határozásakor[110] Lenin az emberi érzetet tartotta szem előtt, s nem az érzetet általában. Ez különösen abból a meghatározásból következik, hogy az érzet a külső inger energiájának átalakulása tudati ténnyé.[111] Az érzet csak az ember esetében lesz tudati ténnyé. Ebben a minőségben természetesen szubjektívnek kell lennie. És ez nemcsak nem mond ellent annak, hogy a szubjektivitás egyedül az embert jellemzi, a külső tárgyaknak az érzékszervekre gyakorolt hatása nyomán keletkező eszmei képmások emberi tudatosításával kapcsolatos, hanem megerősíti az utóbbit. Nem véletlen, hogy több szerző ezt a tényt használja fel a szubjektivitás és a tudatosság egybeesésének bizonyítására.[112]

Az állati szubjektivitás gondolatát néhány szerző a szubjektív és az eszmei azonosításából vezeti le, amely irodalmunkban széleskörűen elterjedt.[113] Ha a szubjektivitás az eszmeiségben fejeződik ki, akkor kétségkívül jellemeznie kell a pszichikummal rendelkező állatot is, hiszen az eszmeiség az összes pszichikai jelenség elidegeníthetetlen tulajdonsága, függetlenül attól, hogy az ember agyában keletkeznek-e vagy az állatéban. A szubjektivitás azonban korántsem azonos az eszmeiséggel. A szubjektivitás abban áll, hogy a megismerési képmások, az érzelmek, törekvések stb. a szubjektumban keletkeznek és tőle függnek, hogy a szubjektum megérti: ezek a gondolatok, érzelmek, élmények, törekvések az ő gondolatai, érzelmei, élményei, törekvései; megérti, hogy saját belső világa van, amely különbözik a külvilágtól és szembeáll vele. Az eszmeiség viszont a külvilágnak az érzékszervekre gyakorolt hatása nyomán a szubjektumban keletkező gondolatok, érzelmek, törekvések létformáira vonatkozik, s az objektív valóságtól különböző természetüket jellemzi.

Az emberrel kapcsolatos eszmei természetesen csak az emberben, az emberi agyban jön létre és létezik, az ő belső szellemi világához tartozik, azaz szubjektív. Ez azonban egyáltalán nem jelenti, hogy a szubjektivitás azonos volna az eszmeiséggel. A szubjektivitás és az eszmeiség a tudat két különböző jellemzője, tulajdonsága. Az első (a szubjektivitás) csak a tudatot, a pszichikai legmagasabb formáját jellemzi, és csak az ember, az emberi társadalom, vagyis a szubjektum létrejöttével és fejlődésével jelenik meg; a második (az eszmeiség) a pszichikait jellemzi általában, és akkor jön létre, amikor az állatvilágban megjelenik a tükrözés pszichikai formája.

[110] Ugyanott, 105. old.
[111] Ugyanott, 40. old.
[112] Lásd *A. D. Szmarágdov:* Az emberi képmás fiziológiai alapjai (oroszul). Megjelent a Moszkvai Egyetemi Közlöny 1958/3. számában. 119—120. old.
[113] Lásd *M. P. Lebegyev:* Anyag és tudat. „Voproszi filoszofii". 1956. 5. sz. 74. old.; *J. F. Buhalov:* Szubjektív és objektív viszonya a megismerési képmásban. „Voproszi filoszofii", 1961. 5. sz. 125. old.; *V. Sz. Tyuhtyin:* A képmás természetéről. 100. old.; *P. F. Protaszenya:* A tudat eredete és sajátosságai. 258—261. old.; *J. I. Szemjonov:* Az anyagi és az eszmei az állatok magasabb rendű idegtevékenységében. „A krasznojarszki Állami Pedagógiai Intézet tudományos közleményei." XII. köt. II. sor. Krasznojarszk 1958. 80—94. old. stb.

Néhány szerző szerint a szubjektivitásnak az a lényege, hogy az emberi agyban keletkező képmások tartalma megközelíthetetlen más emberek közvetlen észlelése számára. L. M. Bekker és B. F. Lomov például a következőképpen jellemzi a szubjektivitást: „Ez különösen abban áll, hogy külső megfigyelő nem észlelheti közvetlenül a másik ember képmásait.[114] Hasonló gondolatot fejez ki V. Sz. Tyuhtyin is. A szubjektivitás — jelenti ki — szoros értelemben véve azt jelenti, „hogy a képmás objektív tartalma, tárgyi jellege közvetlenül a szubjektumnak, a képmás hordozójának jelenik meg, és külső megfigyelő nem észlelheti az adott szubjektum képmásait."[115]

Igaz, hogy az emberi agyban keletkező képmásokat más emberek közvetlenül nem észlelhetik. De a képmások szubjektivitásának nem ez a lényege, hanem az, hogy a szubjektum tudatában keletkeznek, hogy tartalmukat az emberek tudatosítják.

Ha a szubjektivitás azt jelentené, hogy az egyik ember tudatában keletkező képmásokat más emberek nem észlelhetik, akkor azokat a gondolatokat, érzelmeket, törekvéseket, amelyeket az emberek a nyelv, a művészet és egyéb eszközök segítségével más emberekkel közölnek, nem tekinthetnénk szubjektíveknek. Sőt, a kérdés ilyen megközelítése esetén a társadalmi tudat, a társadalmi pszichológia, az ideológia elveszti szubjektivitását, mert meghatározott eszmék, nézetek, törekvések formájában létezik ugyan, de más emberek is észlelhetik és vizsgálhatják.

Továbbá, ha a szubjektivitásnak nem az volna a lényege, hogy eszmei képmások léteznek az emberi tudatban s az emberi gondolkodás tudatos és célszerű műveleteket hajt velük végre, hanem az, hogy ezeket a képmásokat külső megfigyelők közvetlenül nem észlelhetik, akkor nem volna szabad szubjektív dialektikáról beszélnünk, mert ez nemcsak észlelhető és vizsgálható külső megfigyelők részéről, hanem a társadalmi tudatnak, nem pedig egy-egy személyiség tudatának fejlődési folyamatában alakul ki és fejlődik. Egyébként a marxizmus—leninizmus klasszikusai állandóan beszéltek a szubjektív dialektikáról, és nemcsak beszéltek róla, hanem kutatták is.[116]

Így az objektivitás nem más, mint a külvilághoz tartozás, a szubjektumon kívüli és tőle független lét. A szubjektivitás az ember belső világához tartozás, a szubjektumtól függő és általa tudatosított lét.

Tehát a szubjektívről és objektívről szólva, a szubjektum belső világának a külvilággal, a tükrözésnek a tükrözöttel, a pszichikainak a fizikaival való viszonyáról beszéltünk. Emellett azonban mint ismeretes, az ember belső világa azokkal az idegfolyamatokkal is

[114] *L. M. Bekker—B. F. Lomov:* A képmás mint lenyomat érzéki jellegéről. „Voproszi filoszofii", 1961. 4. sz. 48. old.
[115] *V. Sz. Tyuhtyin:* A képmás természetéről. 40. old.
[116] Lásd *Marx—Engels* Művei. 20. köt. 481., 487. old.; *Lenin* Művei. 38. köt. 1961. 245. old.

összekapcsolódik, amelyeknek alapján létrejön és fennáll: a tudat viszonyban van az aggyal, a pszichikai a fiziológiaival. Vizsgálhatjuk-e a tudatnak és az anyagnak ezt a viszonyát a szubjektív és objektív kategóriáinak fényében?

Az irodalomban különböző álláspontokkal találkozunk az adott kérdést illetően. Némelyik szerző kijelenti, hogy a pszichikai és a fiziológiai viszonya nem más, mint a szubjektív és objektív sajátos viszonya. Mások tiltakoznak ezellen, s úgy vélekednek, hogy a szubjektív és az objektív kategóriája csak a tudat és a külvilág, a tudat és a benne tükröző objektív valóság viszonyának elemzésére alkalmazható.

Az első álláspontot A. G. Ivanov-Szmolenszkij,[117] N. P. Antonov, M. P. Lebegyev és más szerzők támogatják, a másodikat Sz. L. Rubinstein.

„A tudat — írja N. P. Antonov — fiziológiai alapját tekintve anyagi fiziológiai folyamat, azoknak az ingereknek az agykéreg részéről végrehajtott analízise és szintézise, amelyek részint a környező világból, részint a belső szervektől jutnak a kéregbe. Ebben az értelemben azt mondhatjuk, hogy a pszichikum szubjektív módon átélt objektív fiziológiai folyamat."[118]

„N. P. Pavlov — fejtegeti ugyanezt a gondolatot M. P. Lebegyev — egységes, de kétoldalú folyamatnak tekintette a magasabb rendű idegtevékenységet. Ebben a folyamatban elválaszthatatlanul összefonódik az objektív a szubjektívvel, az anyagi az eszmeivel. Pavlov szerint az objektívnek, anyaginak, elsődlegesnek tekintendők a magasabb rendű idegtevékenység fiziológiai mozzanatai, a benne lejátszódó anyagcsere. Szubjektívnek, eszmeinek, másodlagosnak tekintendők a magasabb rendű idegtevékenység pszichikai mozzanatai, a benne lezajló tükrözés, az objektív módon létező világ tudatosítása, »lemásolása«."[119]

Ennek az álláspontnak a híveit bírálva, Sz. L. Rubinstein így ír: „A szubjektív és az objektív ellentétessége ismeretelméleti ellentét. Alapjában helytelen, ha a szubjektívnek és az objektívnek ezt a szembenállását — mint gyakran megtörténik — átviszik a pszichikusnak és anyagi szubsztrátumának, vagyis a pszichikusnak és a fiziológiainak viszonyára."[120]

Melyik álláspont helyes a kettő közül? Véleményünk szerint az első áll közelebb az igazsághoz, bár számos pontatlanságot tartalmaz. Helytelen például az a gondolat, hogy a szubjektív az agy fiziológiai idegfolyamatainak átélése. A pszichikai mint tudatosított tükrözése az emberi agyban a rá ható jelenségeknek, nem az alap-

[117] Lásd az I. P. Pavlov akadémikus fiziológiai tanításával kapcsolatos problémáknak szentelt tudományos ülésszak anyagát. Gyorsírásos beszámoló. Moszkva 69—70. old. (oroszul).

[118] *N. P. Antonov:* A tudat eredete és lényege. 219. old.

[119] Lásd *M. P. Lebegyev:* Anyag és tudat. „Voproszi filoszofii", 1956. 5. sz. 74. old.

[120] *Sz. L. Rubinstein:* Lét és tudat. 63. old.

jául szolgáló fiziológiai folyamatoknak szubjektív átélése, hanem a hatást kifejtő jelenségeké és a szubjektumnak hozzájuk való meghatározott viszonyáé. Az a körülmény azonban, hogy a pszichikai nem a fiziológiai folyamatok szubjektív tükrözése, egyáltalában nem azt tanúsítja, hogy a fiziológiai folyamatot nem tekinthetjük objektívnek, s hogy a pszichikai és a fiziológiai jelenségeket nem elemezhetjük a szubjektív és az objektív kategóriájának síkján.

A fiziológiai folyamatok, amelyeknek alapján a pszichikai jelenségek létrejönnek, kétségtelenül objektívek. Nem függnek a szubjektumtól, nem tartoznak a szubjektum belső világához, nem tudatosulnak. Igaz, hogy nem a szubjektumon kívül, hanem benne léteznek, ez azonban nem változtat a dolog lényegén, mivel a „szubjektumon kívüli lét" formulája lényegében véve a „tudaton kívüli létet" jelöli, az említett folyamatok pedig a tudaton kívül léteznek. A formula különösen akkor jelentős, ha a társadalmat tekintjük szubjektumnak. A társadalom vonatkozásában nemcsak a természet objektív, amelyről bizonyos értelemben elmondhatjuk, hogy a szubjektumon (a társadalmon) kívül létezik, hanem az emberek társadalmi léte is, amely a társadalom része, létének és fejlődésének alapja.

Ami az emberi pszichikumot illeti, ez kétségkívül szubjektív. A szubjektumban létezik, ennek belső világát alkotja, nem más, mint a valóság tudatosított tükröződése.

Nincs alapja annak a megfontolásnak, hogy az emberi pszichikum nem tükrözi a fiziológiai folyamatokat, s ezért a hozzájuk való viszonyában nem tekinthető szubjektívnek. A pszichikum szubjektivitását nem a viszony határozza meg, amelyben egyik vagy másik kutató a vizsgálat tárgyává teszi, hanem az, hogy természeténél fogva, lényegénél fogva a valóság tudatos tükröződése az emberi agyban, hogy belső világa a szubjektumnak. Vajon megszűnik-e a valóság tudatos tükröződésének, az ember belső világának lenni, ha nem a külvilághoz, hanem az agy fiziológiai folyamataihoz való viszonyában vesszük szemügyre? Természetesen nem. Akármilyen vonatkozásban vizsgáljuk is, nem veszítheti el szubjektivitását, azt a sajátosságát, hogy az embernek a belső világa, a valóság tudatos tükröződése.

Több szerző fellép azellen, hogy a pszichikait és a fiziológiait a szubjektív és az objektív kategóriája szemszögéből vizsgáljuk, és azt állítja, hogy a pszichikumot megfosztjuk így objektivitásától, ezzel pedig kizárjuk objektív, tudományos megismerésének és tudományos módszerekkel történő vizsgálatának lehetőségét. „Ha a pszichikus jelenségeknek az idegi jelenségekhez való viszonyát úgy kezelik, mint a szubjektívnek az objektívhez való viszonyát — írja Sz. L. Rubinstein —, akkor ez azzal az állítással egyértelmű, hogy az agy visszatükröző tevékenysége csak fiziológiai kifejlődésében objek-

tív... A pszichológia objektív módszereinek keresése ezen az alapon céltalan."[121]

Nem nehéz észrevennünk, hogy ezek a vádak megalapozatlanok. Amikor a szerzők azt állítják, hogy a pszichikai szubjektív, a fiziológiai pedig objektív, szubjektivitáson a tudatosságot értik és azt, ami az ember belső világához tartozik, objektívnek pedig azt nevezik, ami a tudaton kívül és tőle függetlenül létezik. Ha a szubjektivitást és az objektivitást így értelmezzük, valóban csak a fiziológiai fogja betölteni az objektívnek a szerepét. Ezzel azonban egyáltalában nem tagadjuk a pszichikum objektív megismerésének lehetőségét. Ismeretes, hogy a pszichikum szervesen összekapcsolódik a természetüknél fogva objektív, anyagi fiziológiai folyamatokkal, s ez a kapcsolat nem tudatosul a szubjektumban és nem függ tőle, azaz objektív. E kapcsolat törvényszerűségeinek tanulmányozása, és ennek alapján egy-egy pszichikai jelenség létrejöttének és fejlődésének vizsgálata nem más, mint a pszichikum objektív, tudományos megismerése. Ennek során nemcsak lehetséges az objektív módszerek alkalmazása a pszichikumra irányuló kutatásokban, hanem egyenesen szükségszerű.

Mint ismeretes, I. P. Pavlov, aki elismerte az ember belső világának szubjektivitását, elégtelennek tartotta a lélektannak a belső világ vizsgálatára használatos szubjektív módszerét, és maga mutatott példát a pszichikum tudományos, objektív kutatására. Rámutatott a belső világ létezésére és tudományos megismerésének lehetőségére, s a következőket írta: „Ostobaság volna tagadni a szubjektív világot. Ez a világ természetesen létezik. A lélektan, mint szubjektív világunk jelenségeinek megfogalmazása teljesen jogos tudomány, értelmetlenség volna erről vitatkozni. Ezen az alapon cselekszünk, ebben rejlik az egész társadalmi és személyes élet, ez nem lehet kérdéses. A kérdés csak az, hogyan elemezzük ezt a szubjektív világot. Persze, a lélektani elemzést elégtelennek kell tartanunk, ha tekintetbe vesszük a magasabb rendű idegrendszer vizsgálatára és elemzésére irányuló évezredes meddő erőfeszítéseit. A lélektan azonban, mint a valóságtükrözés, a szubjektív világ vizsgálata, amelyet bizonyos módon általános képletekbe foglalunk, természetesen nem nélkülözhető. A lélektan jóvoltából alkothatok fogalmat egy adott szubjektum állapotának bonyolultságáról."[122]

Az emberi pszichikum tehát szubjektív, a fizológiai viszont objektív.

Az emberi pszichikum szubjektivitásáról szólva, azt tartottuk szem előtt, hogy ez a pszichikum tudatos és az ember belső világához tartozik. De nem minden függ a szubjektumtól, ami belső világát alkotja, ami tudatának szférájába tartozik. Az ember szubjektív világának

[121] *Sz. L. Rubinstein:* Lét és tudat. 63. old.
[122] Pavlovi szerdák. Pavlov fiziológiai beszélgetéseinek jegyzőkönyvei és gyorsírásos jegyzetei. II. köt. Moszkva—Leningrád 1949. 415—416. old. (oroszul).

vannak olyan oldalai, mozzanatai, amelyek az objektív valóságon alapulnak, vele egyeznek meg, és nem függnek a szubjektumtol — az embertől és az emberiségtől. Ezek az oldalak, mozzanatok az objektívet jelentik a szubjektívben, a külvilág létének sajátos formáját a szubjektum belső világában, s így az objektív területéhez tartoznak. A tudat ily módon, mint az objektív valóság szubjektív, tudatos tükröződése, maga is az objektív és a szubjektív egysége, az objektum és a szubjektum sajátosságainak kifejezése.

A tudatbeli szubjektívhez az adott esetben azt soroljuk, ami a szubjektumtól, a szubjektum idegrendszerének állapotától, egyéni tapasztalataitól, társadalmi helyzetétől, életfeltételeitől függ.

A tudat szubjektivitása abban is kifejeződik, hogy a szubjektum nem tükrözheti fogalmaiban és képzeteiben az objektív valóságot egyszerre, teljesen, feltétlenül, hanem csak egyoldalúan, részletekben, viszonylagosan, vég nélkül közeledve a valóság mindenoldalú kifejezéséhez, anélkül, hogy a megismerés történelmi fejlődésének bármely pontján valaha is sikerülne ezt teljesen megvalósítania.

Lenin így írt, amikor rámutatott, hogy a szubjektív és az objektív jelen van fogalmainkban: „A logikai fogalmak szubjektívek, amíg »elvontak«, elvont formájukban maradnak, de ugyanakkor kifejezik a magánvaló dolgokat is." Majd: „Az emberi fogalmak elvontságukban, elszakítottságukban szubjektívek, de egészükben, folyamatukban, összegükben, tendenciájukban, forrásukban objektívek."[123]

A szubjektivitás egyik kifejezési formája a szubjektum aktivitása, amely az objektummal való kölcsönviszonyában, különösen gyakorlati és megismerő tevékenységének célszerű jellegében nyilvánul meg. Minden emberi cselekvést megelőz a célkitűzés és a cél megvalósítására irányuló elhatározás; azaz minden emberi cselekvés átmegy a tudaton és emberi akaratot nyilvánít meg. „... Semmiképpen sem kerülhető el — írta Engels —, hogy mindaz, ami az embert mozgatja, ne a fejen menjen át — még az evés és ivás is, ami a fej közvetítésével érzett éhséggel és szomjúsággal kezdődik, és ugyancsak a fej közvetítésével érzett jóllakottsággal végződik."[124]

A szubjektum aktivitása, mint a szubjektivitás kifejezése, nemcsak nem akadályozza a tudás objektivitását, hanem egyenesen előmozdítja, s a legfontosabb feltétele annak, hogy a szubjektív objektívvé alakuljon át.

Valójában úgy áll a dolog, hogy a szubjektum, amikor a kitűzött célok megvalósítására irányuló, meghatározott cselekvéseket végez, beavatkozik az objektív helyzetbe, különleges eszközökkel (szerszámokkal, berendezésekkel stb.) a megfelelő módon megváltoztatja ezt az objektív helyzetet, s így a szubjektívet objektívvé alakítja át a valóságban (amikor azt, ami a tudatban létezett, valóságos létezővé változtatja) és a tudatban, ti. amikor szubjektív véleménye a meg-

[123] *Lenin* Művei. 38. köt. 192. old.
[124] *Marx—Engels* Válogatott Művek. II. köt. 340. old.

valósított gyakorlati eredmény alapján az objektum egyik vagy másik oldalának valódi ismeretévé válik.

Lenin megemlékezett a szubjektívnek objektívvé való átalakulásáról a fogalmakban, és különösen hangsúlyozta, hogy ez a tudat és a szubjektum cselekvése révén megy végbe. „E véges megismerés és cselekvés folyamata — írta — az eleinte elvont általánosságot totalitássá teszi, s ezáltal az *tökéletes objektivitássá* lesz."[125]

Meg kell jegyeznünk, hogy igaza van ebben a vonatkozásban P. V. Kopnyinnak, aki az ismeretek objektivitásának fokát a szubjektum aktivitásának fokától teszi függővé. „A gondolkodás fejlődésének dialektikája — írja — olyan, hogy az objektív igazsághoz a szubjektív aktív szerepe révén jut el a gondolkodás, és az ismeret ebben az értelemben annál objektívebb tartalmilag, minél szubjektívebb formailag, minél aktívabban avatkozik be a szubjektum a vizsgált folyamatokba."[126]

Összegezzük az eredményt. Az elmondottakból az következik, hogy az „objektív" fogalmának kettős értelme van, azt jelöli (1), ami a szubjektumon, helyesebben az emberi tudaton kívül és tőle függetlenül létezik; (2) ami a tudatban létezik, de a dolgok valódi állását tükrözi, és ilyen értelemben nem függ a szubjektumtól — az embertől vagy az emberiségtől.

Ami a „szubjektív" fogalmát illeti, ennek három jelentése van. Azt jelöli (1), ami a szubjektum belső világához tartozik és ilyen értelemben függ tőle; (2) jelöli továbbá a belső világnak a szubjektum sajátosságait kifejező, és ilyen értelemben tőle függő, meghatározott oldalait; (3) a szubjektum aktivitását, amely a szubjektívnek objektívvé való átalakításán alapul.

A. P. Septulin: A dialektika kategóriáinak rendszere. (Részletek.) Nauka. Moszkva 1967. 122—170. old.

[125] *Lenin* Művei. 38. köt. 179. old.
[126] *V. P. Kopnyin:* A gondolkodás fogalma és a kibernetika. „Voproszi filoszofii", 1961. 2. sz. 108. old.

3. TÉMA

A marxista ismeretelmélet néhány filozófiai problémája

J. A. BOGDANOV:

A megismerés dialektikus útja

A megismerésnek ahhoz, hogy a tárgyaknak az eleven szemléletben közvetlenül észlelhető tulajdonságai, összefüggései és viszonylatai mögött felfedhesse a dolgoknak az empirikus megismerés számára nem hozzáférhető lényegét és a lényeg e megismerése alapján értelmezhesse a valóság látható képét, végig kell járnia az igazsághoz való felemelkedés bonyolult útját. A megismerés igazságfeltáró folyamatában érvényesülő törvényszerűségeket — amikor a megismerés objektumának a gondolkodásban történő újratermelése a feladat — első ízben Marx fedezte fel, aki az objektum e gondolati reprodukálásának útját az absztrakttól a logikailag konkréthoz való felemelkedésnek nevezte.

Ebben a folyamatban — amelynek keretében az elvonttól a konkréthez való felemelkedés útján létrejön a vizsgált tárgy szubjektív képmása — kölcsönhatásban áll egymással az empirikus és az elméleti megismerés. A kezdeti fokon, amikor a tárgy külső tulajdonságainak, összefüggéseinek és viszonylatainak vizsgálata folyik a közvetlen érzéki észlelés alapján, a megismerés szerepe csupán annyi, hogy az elemi elvonatkoztatási és általánosítási formákban logikus kifejezést ad az érzéki tapasztalás adatainak. Röviden, itt a megismerés szerepe csupán az, hogy elemi logikai eszközök segítségével feldolgozza az érzéki tapasztalat adatait.

A következő szakaszokban a vizsgált tárgy szubjektív képmásának kialakítási folyamatán belül megváltozik az érzéki és a racionális mozzanatok kölcsönös viszonya. A gondolkodás itt már nem empirikus, hanem elméleti, mert a gondolkodás specifikus eszközei már nemcsak az érzékileg észlelhető tartalom logikai feldolgozását és kifejezését szolgálják, hanem azt is, hogy túlmenjünk a tárgynak az eleven szemléletben adott közvetlen külső tartalmán és eljussunk belső tartalmának közvetlen szemléléséhez. Ha a megismerés be akar hatolni a tárgy belső tartalmába, nem érheti be a tárgyak általános, de érzékileg észlelhető jegyeinek elemi elvonatkoztatásával. Itt fel kell használni a dialektikus logika eszközeit: a dialektikus analízist és szintézist, az indukciót és a dedukciót, a forma és a tartalom, az ok és az okozat, a véletlen stb. kategóriá-

ját, vagyis olyan eszközökkel kell dolgozni, amelyek lényegesen különböznek az elemi logikai eszközöktől.

Míg a megismerés empirikus fokán a vizsgált tárgy szubjektív képének alapvető tartalmát az érzéki adatok, képzetek és egyéb érzéki formák határozzák meg, amelyekből az elemi logikai eszközök teremtenek meghatározott egységet, addig a megismerés elméleti fokán az érzéki szféra már nem határozza meg a kognitív kép alapvető tartalmát. Itt ezt a tartalmat a tárgy törvényszerűségét visszatükröző absztrakciók összefüggő rendszere határozza meg.

A tudományos dialektikus absztrakció, mint az elméleti gondolkodás formája, különbözik attól az absztrakciótól, amellyel a hagyományos logikában találkozunk. A hagyományos logikában az absztrakció egy bizonyos számú tárgyban a közös, érzékileg észlelhető jegyet rögzíti. Ezért ez az absztrakció nem viszi túl a megismerést az érzékileg észlelhető külsőségen. A dialektikus absztrakció a tárgy érzékileg észlelhető tulajdonságai, oldalai mögött azokat a viszonylatokat, összefüggéseket is felfedi, amelyek révén a tárgy a megismerés számára szerves egységként, tulajdonságainak, oldalainak, jegyeinek szerves totalitásaként jelenik meg. Az elméleti gondolkodás fő feladata: felfedni a szerves egész egyik vagy másik elvontan kiemelt oldalának helyét, megállapítani az egésznek más absztrakciók által elszigetelt, más oldalaival való összefüggési módját, feltárni a megismerés tárgyát alkotó összes elemeknek azt a kapcsolódási módját, amely a szóban forgó tárgyat ilyen vagy olyan minőségi meghatározottsággá teszi és kifejezi ezt a tárgyat az absztrakciók rendszerében. Az az absztrakciós rendszer, amelyen belül az absztrakciók úgy vannak egymással koordinálva, egymásnak alá- és fölérendelve, hogy ez megfeleljen a tárgyat alkotó összes elemek kapcsolódási módjának, amely elemek ezt a tárgyat másoktól különböző minőségi meghatározottsággá teszik — az elméleti gondolkodás legmagasabb rendű eredménye, amely a logikai konkrétat a gondolkodásban reprodukáló fogalmakban szintetizálja.

Az empirikus gondolkodás szintjén, ahol a tárgy a maga egész külső közvetlenségében tükröződik vissza, az általános és a lényeges még nem válik el az egyestől és a lényegtelentől. Itt a tárgynak logikai formákban kifejezett különböző oldalait, tulajdonságait és jegyeit még nem a maguk belsőleg szükségszerű koordinációjában és szubordinációjában tudatosítjuk. Az elméleti megismerés szintjén azonban létrejön a tárgynak az a logikailag konkrét képe, amelyben a tárgy érzékileg észlelhető tulajdonságait, jegyeit, oldalait, miután előzőleg logikus képzetek és elvont fogalmak formáiban fejeztük ki őket, most a maguk lényeges, kölcsönös, belsőleg szükségszerű összefüggésében ismerjük fel, mint absztrakciók megfelelő módon koordinált és szubordinált rendszerét. Ezeket az absztrakciókat ugyanaz a kapcsolási mód egyesíti egymással, amely a megismerés tárgyának sokrétű alkotóelemeit a tárgyból eleven egészet teremtő szerves egy-

séggé fűzi. Ilyenformán az elméleti gondolkodás szintjén a szubjektív képmás alapvető tartalmát már nem az érzéki szféra határozza meg, hanem azoknak a jegyeknek és tulajdonságoknak a viszonylatai, amelyek a tárgynak konkrét fogalom alakjában kifejezett lényegét alkotják.

A megismerésnek ahhoz, hogy eljusson a tárgy lényegének megismeréséhez és abból kiindulva tudományosan helyes értelmezést adhasson a valóság felületén megfigyelhető képről, meghatározott dialektikus utat kell megtennie. Ez a képzetben adott érzékileg konkréttól az absztrakthoz és az utóbbitól a logikailag konkréthoz való felemelkedés útja. A megismerés útja különbözik a már ismertnek reprodukálási útjától.

Filozófiai irodalmunkban a megismerési folyamat jellemzésekor rendszerint Marxnak „A tőké"-ben alkalmazott módszerére hivatkoznak, vagyis végeredményben az egész megismerési folyamatot azonosítják az absztrakttól a logikailag konkréthoz való felemelkedéssel. Azt a tételt, mely szerint a megismerés azonos a gondolkodásnak az absztrakttól a konkrét felé való haladásával, gyakran azzal támasztják alá, hogy Leninnek Marx módszeréről adott ismert jellemzését idézik: „Marx »A tőké«-ben kezdetben a burzsoá (árutermelő) társadalom legegyszerűbb, legközönségesebb, legalapvetőbb, legtömegesebb, legmindennapibb, milliárdszor előforduló *viszonyát:* az árucserét elemzi. Az elemzés ebben a legegyszerűbb jelenségben (a burzsoá társadalomnak ebben a »sejtjében«) feltárja a modern társadalom *valamennyi* ellentmondását (ill. *valamennyi* ellentmondásának csíráit). A további fejtegetés megmutatja nekünk ezeknek az ellentmondásoknak és ennek a társadalomnak fejlődését *(mind* növekedését, *mind* mozgását) a társadalom egyes részeinek summájában, a kezdetétől a végéig."[1]

A fentiek helyesen jellemzik a Marx által „A tőké"-ben alkalmazott módszert, de nem a tőkés társadalom marxi vizsgálatának teljes útját tartják szem előtt, hanem csak annak alapvető részét. A Marx által „A tőké"-ben követett út csak azért fest úgy, mint az absztrakttól a logikailag konkréthoz való felemelkedés, mert Marx „A tőké"-ben nem járja végig hiánytalanul a megismerés megelőző szakaszát, ti. az érzékileg konkréttól az absztrakthoz való felemelkedést. A tőkés társadalom megismerésének ezt az útját lényegében már Marx előtt végigjárták a klasszikus politikai gazdaságtan képviselői, s ő folytatta az általuk megkezdett kutatást. Lerövidítve Marx is végigjárta ezt az utat még „A tőke" megírása előtt, amikor tanulmányozta a tőkés társadalmat. Magában „A tőké"-ben viszont rögtön a már korábban elért eredménnyel kezdi az elemzést. Ha abból indulnánk ki, hogy a megismerés minden esetben csak az absztrakttól a konkréthoz való felemelkedés útjával azonos, akkor az empirikus gondolkodásnak nem jutna hely a megismerési folyamatban.

[1] *Lenin* Művei. 38. kót. 348—349. old.

Ez azonban a valóságban nem így van. Marx a politikai gazdaságtan módszerét jellemezve a következőket írta: „Ha egy adott országot politikai-gazdaságtanilag tekintünk, akkor a népességgel kezdjük, annak elosztásával osztályok ... szerint ... stb."[2]

Csakhogy, mutat rá a továbbiakban, „... ha ... a népességgel kezdeném, ez az egésznek egy kaotikus elképzelése volna, és közelebbi meghatározása révén, elemzés útján, egyre egyszerűbb fogalmakra jutnék, az elképzelt konkréttól (empirikus megismerés — *A szerző*) egyre soványabb elvontságokra, mígnem elérkeznénk a legegyszerűbb meghatározásokhoz. Innen azután ismét meg kellene tennem az utazást visszafelé, míg végül ismét a népességhez érkeznénk, ezúttal azonban nem mint egy egésznek kaotikus elképzeléséhez, hanem mint sok meghatározás és vonatkozás gazdag totalitásához."[3]

Az idézetből látható, hogy Marx két fő szakaszt különböztet meg a megismerési folyamatban. Az első — a felemelkedés „a képzetben adott konkréttól az egyre soványabb absztrakcióhoz", a második — a „fordított út", amely visszaviszi a megismerést a kiindulóponthoz, „ezúttal azonban nem mint az egésznek zűrzavaros elképzeléséhez, hanem számos meghatározás és viszony gazdag teljességéhez". A továbbiakban Marx rámutat: „Az első út az, amelyre a gazdaságtan a keletkezése során történelmileg lépett. A XVII. század közgazdászai például mindig az eleven egésszel, a népességgel, a nemzettel, állammal, több állammal stb. kezdik; de mindig azzal végzik, hogy elemzés útján fellelnek néhány meghatározó elvont, általános vonatkozást, mint a munka megosztását, pénzt, értéket stb. Mihelyt ezeket az egyes mozzanatokat már többé-kevésbé rögzítették és elvonatkoztatták, megkezdődtek azok a gazdaságtani rendszerek, amelyek az egyszerűtől — mint munka, a munka megosztása, szükséglet, csereérték — emelkednek fel az államhoz, a nemzetek közti cseréhez és a világpiachoz ... Az első úton a teljes elképzelést elvont meghatározássá párologtatták; a másodikon az elvont meghatározások a gondolkodás útján a konkrétumnak az újraalkotására vezetnek."[4]

Amikor tehát általános jellemzést akarunk adni a megismerés dialektikus útjáról, nem érhetjük be annak megállapításával, hogy a megismerés az absztrakttól a konkréthoz való felemelkedés, mert ebben az esetben figyelmen kívül hagyjuk a megismerő tevékenységnek egy fontos szakaszát, amely, bár szorosan összefügg az empirikus megismeréssel, arra nem redukálható, nevezetesen az érzékileg konkréttól az absztrakthoz való felemelkedést. Amikor Marx a totális reprodukálásnak azt a dialektikus útját, amelyet ő „A tőké"-ben követett, az absztrakttól a konkréthoz való felemelkedésként jel-

[2] *Marx—Engels* Művei. 13. köt. Budapest 1965. 166. old.
[3] Ugyanott.
[4] Ugyanott, 166—167. old.

lemzi, akkor nem az egész megismerési folyamat általános jellemzését nyújtja, ahogyan azt a dialektikus materializmus felfogja, hanem ennek a folyamatnak csak arra a részére gondol, amelyet ő „A tőké"-ben a kifejtés során alkalmazott.

A megismerési folyamat marxista felfogása értelmében mindig az eleven szemléletben adott konkréttal, az egészre vonatkozó képzettel kezdődik és ennek legegyszerűbb absztrakt meghatározásai felé halad előre. A megismerő gondolkodás számára az objektum mindig fejlődésének valamilyen meghatározott fokán van adva. A tárgynak vannak bizonyos jellemző sajátosságai, amelyeket aránylag csak többé-kevésbé érett fokán mutat meg, mert a korábbi fejlődési formákban még csak csírában vannak jelen, s így hozzáférhetetlenek a megismerés számára. Így például Marx megjegyezte, hogy az angol klasszikus politikai gazdaságtan képviselői minden egyébtől eltekintve azért sem ismerhették meg a tőkés termelési mód lényegét, mert működésük idején a kapitalizmus még nem érte el a szükséges érettségi fokot.

Bármely jelenség sokféle elem szerves kapcsolási módja egy minőségileg meghatározott eleven egészben. E totális lényegét keletkezése pillanatában a megismerés még aligha ragadhatja meg. A fejlődésnek ebben a kezdeti stádiumában a lényeg „olyan viszonyok" kifejezője, „amelyekben a kifejletlenebb konkrétum realizálódhatott anélkül, hogy azt a sokoldalúbb vonatkozást vagy viszonyt már feltételezte volna",[5] amelynek jóvoltából a megismerés később már fel tudja tárni a szóban forgó lényeget. Így például a pénz már a korai ókorban létrejött ugyan, de lényege csak a társadalomnak abban a fejlett állapotában tárható fel, amikor a pénzviszonyok uralkodóvá válnak a gazdasági életben. Marx ezzel kapcsolatban azt írja, hogy „... bár az egyszerűbb kategória történelmileg a konkrétabb előtt is létezhetett, egész intenzív és extenzív fejlettségében csak bonyolult társadalmi formákhoz tartozhat ..."[6]

Így tehát a megismerés tárgya, amikor valamilyen meghatározott, többé vagy kevésbé fejlett fokon felvesszük, voltaképpen nem az egész tárgy, hanem ennek az időben kibontakozó tárgynak csupán az a fejlettségi foka, amelyre az a megismerés pillanatáig eljutott. Az eleven szemlélet számára azonban a tárgynak ez a fejlettségi foka úgy jelenik meg. mint a tárgy a maga egészében, mert előző és későbbi fejlődési szakasza gyakorlatilag hozzáférhetetlenek az eleven szemlélet számára abban a pillanatban, amikor a tárgy az objektumává válik. Az eleven szemlélet adataival megelégedő mindennapi tudatot rendszerint nem érdekli a tárgynak az a megelőző fejlődése, amely az észlelés számára hozzáférhető eredményben koncentrálódik. Ez az eleven szemlélet korlátja, mely miatt nem ismerheti meg hiánytalanul a tárgy igazi természetét.

[5] Ugyanott, 28. old.
[6] Ugyanott, 29. old.

Az elméleti megismerés abban is különbözik a mindennapi, empirikus megismeréstől, hogy nem éri be a valóságnak az eleven szemléletben adott képével, hanem tovább megy annál. Lenin kijegyezte Hegel gondolatait: „»Mivel a tudás meg akarja ismerni az igazat, ami a lét *magán- és magáért-valóan*, ezért nem áll meg« *(nem áll meg NB)* »a közvetlennél és meghatározásainál, hanem *áthatol« (NB) »rajta« (NB)*, »azzal az előfeltevéssel«, hogy e lét *mögött*... van még valami más is, mint a lét maga, hogy ez a mögöttes alap a lét igazsága. Ez a megismerés közvetett tudás, mert nem a lényegnél és a lényegben van közvetlenül, hanem egy másiktól, a léttől kezdődik és előzetes utat kell megtennie, a léten való túlhatolás vagy jobban mondva az abba való behatolás útját«..."[7] A megismerés csak akkor képes megragadni tárgyának igazi természetét, ha túllép az eleven szemléleten és elmélyed ebben a tárgyban. A tárgyba való behatoláshoz azonban már az eleven szemlélet fokán el kell végeznie bizonyos munkát, amelyben a fő szerepet az elvont gondolkodás formái töltik be.

Ez a munka elsősorban abból áll, hogy kiemeljük a megismerés tárgyát úgynevezett tiszta alakjában, mert enélkül a tárgy mélyébe való behatolás egyszerűen lehetetlen.

Hiszen az empirikusan fölvett tárgy sohasem valódi alakjában jelenik meg a gondolkodás számára. Különféle mellékes körülmények és behatások megváltoztatják. Így például az áru szinte sohasem értékén kerül eladásra. Az áru ára néha jelentékenyen eltér az értékétől fölfelé vagy lefelé. Ezt az áru adás-vételét befolyásoló járulékos tényezők ezrei okozzák. Ilyen az, hogy az évnek mely szakaszában történik az adás-vétel, hogy milyen árumennyiség kerül a piacra az adott pillanatban, milyen mennyiségű pénz van forgalomban stb. Ha meg akarjuk állapítani, hogy milyen ár felelne meg valóban az áru értékének, el kell vonatkoztatni az összes mellékes körülményektől és belátásoktól, amelyek elhomályosítják a valóságos képet és a megismerés tárgyát „tiszta alakjában" kell kiemelni.

A megismerés elsődleges feladata tehát az, hogy tagolja a valóságnak az eleven szemléletben adott látható képét, elvonatkoztasson azoktól a járulékos körülményektől és befolyásoktól, amelyek a megfigyelés tárgyának valódi jellegét módosítják. Az empirikus megismerés ennek a feladatnak a teljesítésével a saját ellentétébe, az elméleti gondolkodásba csap át. Az első absztrakciók annak az elemi analízisnek az eredményei, amellyel a tudományos vizsgálatnak mindig kezdődnie kell. Így például ha meg akarjuk ismerni annak a változásnak a lényegét, amelyet a nyomás megváltozása idéz elő a gáz térfogatában, akkor absztrahálni kell a hőmérsékleti változásoktól és állandó hőmérsékleten kell végezni a kutatást. Ha ezt a feltételt nem tartjuk be, akkor a valóság megfigyelt képét annyira elhomályosítják és módosítják a járulékos körülmények és

[7] *Lenin* Művei. 38. köt. 111. old.

befolyások (az adott esetben a gáz hőmérséklet-különbségei által okozott tágulási változásoknak a hatása), hogy a megismerés egyszerűen képtelen lesz eligazodni az összefüggéseknek és kölcsönhatásoknak abban a kaotikus szövevényében, amely az események felszínén mutatkozik.

Miután a tárgyat az eleven szemlélet fokán az elsődleges absztrahálás útján megszabadítottuk a járulékos körülményektől és befolyásoktól, előttünk áll az a reális objektum, amely a megismerés valamennyi következő szakaszában szerepelni fog. Minthogy a kutatás első szakaszában a tárgy a tudat számára úgy jelenik meg, mint többé-kevésbé fejlett, viszonylag tartós, konkrét egysége annak a sokféleségnek, amely az eddigi fejlődés során elért összes sajátosságokat koncentrálja magában, az ezt követő megismerés fő feladata feltárni a tárgy struktúráját, alkotórészeit, elemeit és oldalait abban az összefüggésükben, ahogyan az az eleven szemlélet számára hozzáférhető. A megismerés avégett, hogy feltárhassa a tárgy struktúráját, alkotóelemeinek koordinációját, hogy külön-külön is tanulmányozhassa mindezeket az elemeket, s így megalkothassa a tárgy gondolati képmását, absztrakciókat alkot, még mindig az elemi analízis szintjén maradva. Az elemi analízis alapja az egész és a rész kategóriája. A kettő dialektikus kölcsönhatásban áll egymással, de segítségükkel a fejlődést még nem lehet kifejezni.

Az elemi analízis jóvoltából feltárulnak és az elvont gondolkodás formáiban megfelelő kifejezésre találnak a tárgy alkotóelemei, ezeknek az elemeknek legegyszerűbb statikus összefüggései és viszonylatai. Ami itt feltárul, az a viszonylagos stabilitás állapotára jellemző lényeg. A szóban forgó lényeg ellentétes oldalait visszatükröző kategóriák a forma és a tartalom kategóriája.

A megismerésnek fontos feltétele az az út, amelyet a fejlődésének meghatározott fokán rögzített, érzékileg észlelhető, tagolatlan konkrét egésztől teszünk meg sokféle elemének analitikusan kapott absztrakt definíciókkal történő elvont kifejezéséhez. Csak ez az út biztosítja az objektum nagyszámú oldalának és tulajdonságainak előzetes tanulmányozását. Ennek a vizsgálatnak az eredménye a tárgynak olyan szubjektív képe, amely absztrakciók alakjában kifejezve rögzíti a részek koordinációjára vonatkozó tudásunkat a tárgynak azon a fejlettségi fokán, amely kiinduló objektum gyanánt szolgál megismerő tevékenységünk számára.

Az elemi analízis azonban nem elegendő ahhoz, hogy túlmenjünk az eleven szemlélet közvetlen adottságán és behatoljunk a tárgy lényegébe. A megismerés ugyanis nem érheti be közvetlen adatokkal, hiszen ezek segítségével nem tudjuk eldönteni azt a kérdést, hogy a tárgy nagyszámú alkotóelemei, tulajdonságai, oldalai és viszonylatai közül melyek a lényegesek, a meghatározók, és melyek nem. Abból, ami az eleven szemléletben közvetlenül adva van, nem tárhatjuk fel a tárgy alkotórészeinek belső egységét és nem tudjuk

elszigetelni azokat az összefüggéseket, amelyek más tárgyakétól eltérő minőségi specifikumát megszabják.

Hogy feltárhassuk a szóban forgó tárgyat determináló és összes sajátosságait eleve meghatározó lényeget, meg kell állapítani a tárgy alkotóelemeinek szubordinációját, meg kell találni ennek a szubordinációnak az alapját. A megismerés ezt az alapot csak úgy fedheti fel, ha túlmegy a közvetlenül adotton, és elmélyed a tárgy fejlődéstörténetébe, egészen keletkezése pillanatáig visszanyúlva.

A tárgynak mint teljesen meghatározott minőségnek keletkezési pillanata a leglényegesebb az alap feltárása szempontjából, mert ezzel kapcsolatos azoknak a determináns összefüggéseknek, annak a kapcsolódási módnak a kialakulása, amely révén a tárgy az, ami. S emellett ez a kapcsolódási mód a keletkezés pillanatában olyan alakban jelenik meg, amelyet nem homályosítanak el és nem bonyolítanak a későbbi fejlődési fokokon egymásra rakódó újabb rétegeződések.

Hogy feltárhassuk a lényeget, mint a tárgy létezését és későbbi fejlődését meghatározó alapot, absztrakciót kell végrehajtani a dialektikus analízis útján. Ez utóbbi lényegesen különbözik az elemi analízistől.

Anélkül, hogy sorra vennénk a dialektikus analízis sajátosságait, itt csak annyit jegyzünk meg, hogy ennek az analízisnek és a rajta alapuló összehasonlításnak a révén nyomon követhetjük a tárgy minden egyes fejlődési fokának adekvát komponensei közötti belső kapcsolatot, kölcsönös összefüggést, fel tudjuk tárni a szóban forgó komponensek fejlődésének belső, azaz folytonos, determináns összefüggéseit, nemcsak a térben, hanem az időben is. Ennek az analízisnek a jóvoltából feltárul a vizsgált objektum egyes fokainak tartalma, valamint az, ami a lényeg megragadásához különösen fontos: az alkotóelemek kölcsönös koordinációja, belső kapcsolatuk és időbeli egymásra következésük.

Ám a dialektikus analízis alapján történő absztrahálás esetében, amikor a tárgyat nemcsak az eleven szemléletben közvetlenül adott viszonylagos stabilitása oldaláról vizsgáljuk, hanem időbeli változása és fejlődése felől is, a forma és a tartalom kategóriáján kívül alkalmazni kell az *alap* és a *következmény* kategóriáját is. Itt az alap és a következmény kategóriája arra szolgál eszközül a megismerésnek, hogy túlmenjen a közvetlenül adott külsőlegességen és behatoljon a — térben és időben — vizsgált objektum mélyébe, belső kapcsolataiba. Az alap és a következmény kategóriájának alkalmazása nélkül a megismerés sohasem juthat el a tárgynak ahhoz a genetikai fundamentumához, amely a tárgynak mint olyannak a keletkezését és létezését determináló faktor gyanánt jelenik meg.

A tárgy lényegének a dialektikus analízis segítségével végzett vizsgálata nem azzal a fejlődési fokkal kezdődik, amely akkor állt

fenn, amikor a tárgy keletkezése lezajlott. Következésképpen ez a vizsgálat nem azzal kezdődik, amivel a tárgy valóságos története kezdődött. Mint megjegyeztük, a vizsgálat a tárgynak azzal a többé-kevésbé fejlett fokával kezdődik, amellyel a megismerés a visszatükrözési folyamat legelején szembetalálja magát. Ezért a megismerésnek ahhoz, hogy eljusson a tárgy elvontan megragadható lényegéhez, a tárgy ténylegesen lezajlott fejlődésével ellentétes irányú absztrakciót kell végrehajtania. A tárgy valóságos fejlődése a múlttól a jelen felé, az alaptól a következmény felé halad, oly módon, hogy ebben az időbeli egymás utánban az egymással belsőleg összefüggő fejlődési fokok folytonos során megy át. S minden újabb fejlődési fok egyre magasabb szinten veszi fel magába azt a tartalmat, amely minden előző fokon kialakult. A tárgy tartalmának kibontakozási folyamata tehát egy olyan sorrendben játszódik le, amelyet rendszerint a történeti kategóriája tükröz vissza. A megismerésnek viszont, amikor megpróbál túlmenni a közvetlenül adotton és behatolni a tárgy mélyébe, a megismerés számára kiindulópontul szolgáló, jelenleg létező következményből kell elindulnia az ezt a következményt létrehozó alap felé.

Vagyis a megismerési folyamat általános jellemzésekor figyelembe kell venni azt az irodalmunkban gyakran elhanyagolt körülményt, hogy az érzékileg konkréttól az absztrakthoz való felemelkedési folyamatban a megismerés mozgásának logikai útja nemcsak nem esik egybe a tárgy történeti fejlődésével, hanem éppenséggel ellentétes ennek a történeti fejlődésnek az irányával. Ezért szerintünk alaposabban kell tisztázni a történeti és a logikai közötti viszony kérdését.

Irodalmunkban gyakori az a megállapítás, hogy a logikai nem egyéb, mint a lerövidített és a minden reális fejlődésben elkerülhetetlen cikcakkoktól megszabadított történeti. Itt a logikai úgy jelenik meg, mint ami a történetit követi, mint ami bizonyos módon és bizonyos formában megismétli a történetit. Ez azonban nem egészen helytálló. Mint kimutattuk, a megismerésben a logikainak mozgása a megismerés bizonyos fokain nemcsak nem esik egybe a történetivel, hanem éppenséggel ellentétes irányú. Ez azt jelenti, hogy meg kell különböztetni azt a kutatási folyamatot, amely a még meg nem levő tudás megszerzésének feladatát oldja meg, és a kutató által már elért és számára ezért ismert tudás kifejtésének a folyamatát. A kutatással megszerzett tudás kifejtésének úgy kell történnie, hogy a logikai mozgási iránya egybeessen a történetivel, míg maga az ilyen vagy olyan vizsgálati objektumra vonatkozó nem létező tudás megszerzésének folyamata nem haladhat olyan úton, amelyen a logikai egybeesik a véletlenszerűségektől megtisztított történetivel, hanem azzal egyenesen ellentétes irányú.

Ezt a körülményt kell elsősorban hangsúlyozni, amikor a megismerési folyamatnak azt a részét akarjuk általánosságban jelle-

mezni, amely az érzékileg konkréttól az absztrakthoz való felemelkedést biztosítja, oly módon, hogy ennek eredményeképpen elvont meghatározások alakjában feltárul a tárgy fejlődésének alapja, a lényeget alkotó összes lehetséges elemek kapcsolódási módja.

Föltétlenül bizonyos nehézségekkel jár az analitikus gondolkodás által maga elé tűzött cél elérése, az ti., hogy megtalálja a vizsgált tárgy lényegét és azt absztrakt meghatározások alakjában kifejezze. Ezeket a nehézségeket az okozza, hogy az eleven egész igen nagyszámú összetevőből, tulajdonságból, oldalból és viszonylatból áll.

Minthogy a megismerés kész eredményeknél kezdődik, amelyek sűrítve koncentrálják a tárgy megelőző fejlődését, már e tárgy kifejlett formáival találja magát szemben, e formákban pedig számos olyan oldallal, tulajdonsággal és viszonylattal, amelyek a tárgy más oldalainak, tulajdonságainak és viszonylatainak eredői. Így például a tőkés társadalom bizonyos ökonómiai kategóriái, mint a munka, profit, pénz, földjáradék stb., valójában származékosak: a náluk előbb létező áruviszonyokból keletkeztek. Az egész így az elsődleges és másodlagos komponensek összefonódott halmazából áll, s ez is nehezíti annak az alapnak, kapcsolódási módnak a megkeresését, amely a tárgyat mint bizonyos meghatározott minőséget létrehozza. A tárgy lényege mintegy elvész a kifejlett egész sokféle komponensei között. Ezért a tárgy alapjának analitikus kutatásakor azokat a jegyeit kell követnünk, amelyek a lényeg kategóriájának tartalmából fakadnak.

Minthogy a lényeg mindig egy kapcsolódási mód, amely a tárgynak mint másoktól különböző meghatározott minőségnek a létrejöttét determinálja, az analitikus gondolkodásnak a konkrét, érzékileg észlelhető egészben azt az elvont, elemi formát kell kiemelnie, amelynek eltűnése esetén megszűnne a szóban forgó tárgynak mint meghatározott minőségnek a létezése.

A létnek ez a konkrét egészben rejlő formája az az alap, amellyel a tárgy egész további fejlődése elkezdődik, s amelyből kiindulva valamennyi többi sajátosságát megérthetjük, mert közvetve vagy közvetlenül mindegyiket ez az alap közvetíti. Magát az alapot azonban, a tárgy létének ezt az eredendő formáját nem közvetíti a vizsgált objektum semmiféle más oldala és tulajdonsága.

A fő eljárás, amelynek segítségével az alapot mint a tárgy létének elementáris formáját megtaláljuk, amelynek segítségével azt a tárgy többi elemétől megkülönböztetjük, az elvontan kiemelt oldalak, összefüggések és viszonylatok olyan összehasonlítása, melyet a tárgy fejlődéstörténetének fokai szerint hajtunk végre annak megállapítása végett, hogy a tárgy különböző fejlődési fokain az egészből kiemelt elemek közül melyik az elsődleges és melyik a származékos. Előbb az eleven egész közvetlenül megelőző fejlődési fokait, majd kezdeti fejlődési fokait is összehasonlítjuk, ezen az úton ki-

emeljük belőle azokat az elemeket, melyeknek jóvoltából a tárgy olyanná alakult, amilyenné alakult és nem valamilyen más minőségi meghatározottság lett. Ezek az elemek alkotják a vizsgált tárgy keresett lényegét, s ezt egy egészen egyszerű és egészen elvont definíció alakjában kell rögzíteni, ahonnan azután megkezdődik a konkréthoz való fokozatos felemelkedés folyamata.

A dialektikus gondolkodás azonban, amikor absztrahálás révén analizál és összehasonlít, hogy felfedje a vizsgált konkrét egész lényegét s ennek az analízisnek az eredményeit elvont fogalmak alakjában rögzíti, nem érheti be a tárgy ezen alapjának felmutatásával. Az elvontan kiemelt lényegre támaszkodva helyre kell állítani az analízis útján feltagolt, érzékileg konkrét egészet a maga belső és külső összefüggéseiben, ezt az egészet mint szerves egységében sokrétűen tagolt, megfelelő módon szubordinált és koordinált sokféleséget kell felismerni. Ezért a dialektikus analízisen alapuló absztrahálás elválaszthatatlanul összefügg az absztrakciók megfelelő szintézisével.

Amikor analízisről és szintézisről beszélünk, ezt nem szabad úgy felfognunk, hogy az absztrahálás előbb végigmegy a tiszta analízis stádiumán, majd ezután a tiszta szintézis stádiuma következik. A konkrét eleven egész analitikus szétszedése révén kapott absztrakciók újraegyesítése rendszerint az analízis folyamatával egyidejűleg történik. A konkrét egésznek minden elvontan kiemelt és megfelelő gondolkodási formákban megragadott oldala a szóban forgó tárgy már meglevő más gondolati definícióinak összefüggő rendszerébe illeszkedik bele.

Vagyis az eleven megismerési folyamatban, úgy, ahogyan az a kutató fejében lejátszódik, egységben van adva az analízis és a szintézis. Itt ugyanaz az absztrakció, amely az egyik kutatási irányban az analízis termékeként jelenik meg, a másik irányban a szintézishez szükséges anyag része. Ha „tiszta" analízist hajtunk végre anélkül, hogy előre kitűztük volna a célt, ti. hogy szintetikus úton logikailag konkrét ismerethez jussunk, akkor a megismerés eredménye a tárgy különböző alkatrészeiből analitikus úton kiemelt absztrakcióknak olyan halmaza, amelyekkel az ellentétes irányú művelet, a szintézis, egyszerűen lehetetlen. Az ilyen elemzés eredményeképpen nem fogjuk megérteni azt, hogy az analitikusan kiemelt absztrakcióknak ez a halmaza mennyiben reprezentálja a valóságnak egy szervesen integráns tárgyát. Ebben az esetben az absztrakciók rákövetkező szintézisének szem előtt tartása nélkül végrehajtott absztrahálás megöli az eleven, dinamikus belső összefüggéseket, vagyis megsemmisíti azt, amit a megismerés ábrázolni akart és aminek alapján egyedül lehetséges a tárgyra vonatkozó igaz tudás.

A tárgy strukturális elemeinek idő- és térbeli kölcsönhatását csak úgy érthetjük meg, ha végrehajtjuk az elvontan kiemelt elemeknek a tárgy lényegét alkotó kapcsolódási mód ismeretén alapuló szintézisét.

Az elsősorban analízist alkalmazó absztrahálás fő feladata az, hogy feltárja a konkrét egész alkotóelemeit, azok struktúráját, és felfedje a tárgy összes belső kapcsolatai és viszonylatai között azokat a determináns összefüggéseket, amelyek elvontan kiemelt lényegével kapcsolatosak. Az elsősorban szintézist alkalmazó megismerés fő feladata viszont az, hogy az analitikus úton felfedett és a gondolkodás segítségével elvontan kiemelt lényeget belső szerves egységbe hozza a tárgy valamennyi többi komponensével, összefüggésével és viszonylatával annak valamennyi fejlődési fokán.

Ennek a feladatnak a megoldása esetén ki tudjuk mutatni, hogy a megismerés objektumául szolgáló konkrét eleven egészben az összefüggések belső törvényszerűsége hogyan nyilvánul meg az eleven szemlélet fokán ezeknek az összefüggéseknek a közvetlen észlelés számára hozzáférhető külső alakjában.

A dialektikus analízis folyamatában a megismerés a tárgy történetével ellentétes irányban halad: magasabb rendű, fejlettebb fokaitól a fejletlenebb fokok felé, s innen a kezdeti stádium felé. Az absztrakciók szintézise folyamán ellentétes irányú mozgást látunk. Az elméleti gondolkodás az elvont és még fejletlen általánostól, amely a tárgy változatos időbeli fejlődési fokainak létrehozó alapjaként jelenik meg, a tárgy fejlettebb és ezért sokrétűbb megnyilvánulásai felé halad, egészen addig a fokig, amelyen a megismerési folyamat elkezdődött.

Az analitikus gondolkodáshoz hasonlóan a szintetikus gondolkodás is sajátos nehézségekkel találkozik útja folyamán. A nehézségek abból fakadnak, hogy a tárgy érzékileg észlelhető külső megnyilvánulásainak analízise folyamán kiemelt, elvont definíciók alakjában rögzített lényeg nem esik közvetlenül egybe ezekkel a megnyilvánulásokkal. A valóság empirikusan megfigyelhető képe mintegy ellentmond ennek a lényegnek. Ez azért van így, mert a gondolkodás az elvontan kiemelt lényeget igyekszik közvetlen kapcsolatba, közvetlen megfelelésbe hozni a valóságnak az empirikus megismerésében adott képével.

Míg az analitikus gondolkodás és az absztrahálás eredményeképpen a tárgy lényege egyenes és közvetlen relációba kerül a maga empirikus-érzéki megnyilvánulásaival oly módon, hogy itt mellőzzük fejlődésének közbülső fokait (az úgynevezett közbülső láncszemeket), addig az empirikus megismerés adatai és az elvontan kiemelt lényeg közötti összefüggés néha érthetetlen, ellentmondásos. A polgári közgazdászok egyebek között éppen azért véltek ellentmondást felfedezni az értéktörvény és a különböző szerves

összetételű tőkék azonos profitrátájának törvénye között, mert a tőkés termelés Marx által elvontan kiemelt lényegét meg akarták feleltetni e termelésnek az empirikus megismerésében közvetlenül adott megnyilvánulásaival. Valójában nincs itt semmiféle ellentmondás, mert az értéktörvénynek az érzéki észlelés számára közvetlenül hozzáférhető megnyilvánulása, a profit, nem eshet közvetlenül egybe az értéktörvénnyel, a szóban forgó jelenségek elvontan kiemelt lényegével. Az értéktörvény és a különböző szerves összetételű tőkék profitrátája közötti kapcsolatot egy közbülső láncszem közvetíti, a konkurrencia, amely nivellálja a profitrátát és az átlagprofit kialakulására vezet. Következésképpen, ha nem vesszük figyelembe azokat a közvetítő láncszemeket, amelyek a tárgy lényegét legpontosabban megnyilvánító fejlődési fok és a tárgyra vonatkozó megismerési folyamat kiindulópontjául szolgáló fejlődési fok között helyezkednek el, lényeges hibákat követhetünk el a logikailag konkrét képmás kidolgozásakor.

Az analitikus gondolkodás a tárgy vizsgálatakor elvonatkoztat számos mellékkörülménytől, hogy a járulékos körülményektől és befolyásoktól mentes, „tiszta" elvont formában kapja meg a tárgy lényegét. Az ellentétes irányú mozgás, a logikailag konkréthoz felemelkedő szintézis folyamán egymás után figyelembe kell venni mindazokat a mozzanatokat, amelyeket az analízis figyelmen kívül hagyott. Ezért a megismerésnek a logikailag konkrét tudáshoz való felemelkedés alkalmával az a fő feladata, hogy következetesen reprodukálja azokat az összefüggéseket és viszonylatokat, amelyek a vizsgált tárgy történeti fejlődésének valamennyi fontosabb fokát jellemzik. Ennek a felemelkedésnek úgy kell történnie, hogy a reális fejlődésnek minden megelőző foka belsőleg szükségszerű egységbe kerüljön a következő legközelebbi fokkal. Ennek a felemelkedésnek az eredményeképpen a konkrét fogalomban visszatükröződő tárgy tartalmának minden következő fejlődési foka magában foglalja majd az őt megelőző stádium valamennyi fő sajátosságát, és megőrzi ezeket „sűrített" alakban, oly módon, hogy nem maradnak ki azok a közvetítő láncszemek sem, amelyek belsőleg szerves egésszé kapcsolják össze a tárgy történeti fejlődésének összes fokait.

A megismerés, amikor felemelkedik az elvontan kiemelt lényegtől annak a dolgok felszínén jelentkező konkrét megnyilvánulásaihoz, fokozatosan (azaz fokonként) eljut ahhoz az érzékileg konkréthoz, amely mozgásának kiindulópontja volt. A megismerés számára azonban, amely kanyargós utat tett meg az érzékileg konkréttól az elvonthoz és vissza, ez az érzékileg konkrét már egyáltalán nem abban az alakban jelenik meg, mint a tárgy a megismerési folyamat kezdetekor. A valóságnak az a képe, amelyet az eleven szem-

lélet nyújt, a megismerés számára most már nem e valóság korlátozott külső megnyilvánulása, nem az egészre vonatkozó kaotikus képzet, hanem a tárgy reálisan megismert belső törvényszerűségének megnyilvánulása. Az érzékileg konkréttól az absztrakthoz és innen a logikailag konkréthoz való felemelkedési folyamat legfontosabb fundamentuma a társadalmi-történeti gyakorlat.

A gondolkodás problémái
a modern tudományban. (Röviditve)
Moszkva 1964. 106—123. old.

L. B. BAZSENOV:

A modern tudományos hipotézis

A tudomány fejlődése szüntelenül vet fel olyan kérdéseket, amelyek nemcsak az általa tanulmányozott tárggyal, hanem magukkal a tudományos vizsgálati módokkal kapcsolatosak. A tudomány sikeres előrenyomulása az Ismeretlen hatalmas területein valóban megköveteli az általa alkalmazott „közlekedési eszközök" elemzését. Ezen eszközök között tekintélyes helyet foglal el a hipotézis.

1. A hipotézis terminus jelentése

Az olyan terminusok, mint a hipotézis, modell és modellezés, absztrakció és absztrahálás stb. a megismerő tevékenység eljárásait (eszközeit, formáit) jelölik s bizonyos specifikus tartalommal jellemezhetők, bár persze nem olyan könnyű e specifikus tartalmat pontosan kifejteni. Ennek ellenére, amikor ezeket a terminusokat laikus szövegekben használjuk, nem keverjük össze őket egymással és tudatában vagyunk annak, hogy ezek a megismerés folyamatának különböző oldalait rögzítik. Azonban az e terminusokra jellemző sokértelműség következtében az ember kísértésbe jön, hogy a megismerés egészét úgy képzelje el, mint modellezést, mint absztrahálást, mint hipotézisek kidolgozását és ellenőrzését.

Bár a megismerés ilyen sommás jellemzésének is megvan a maga alapja, az ilyen jellemzés elmossa a modellezés, hipotézis stb. specifikus tartalmát. Ezért célszerűnek tűnik mindenekelőtt meghatározott módon pontosítani a hipotézis fogalmát és rögzíteni azt a tartalmat, amelyet a „modern tudományos hipotézis" kifejezéshez kell kapcsolni.

A hipotézis terminus különböző értelmeiről szólva mindenekelőtt kiemeljük azt a használatát, amikor valószínű (feltételes, problematikus) ismeretet jelent — megkülönböztetésül a bizonyos, bizonyított, megbízhatóan megalapozott ismerettől. A hipotézis terminusnak ez a jelentése használatos például az olyan típusú kifejezésekben, mint „ez csak hipotézis" és az ehhez hasonlókban. Az ilyen szövegekben nem az ismeretek szerzésének módozatairól van

szó, nem is arról a szerepről, amelyet ezek a megismerés folyamatában játszanak, hanem csupán az ismeret problematikus jellege kerül megállapításra.

A problematikus ismeret értelmében vett hipotézisen kívül helyénvalónak tartjuk e terminus további két jelentésének megkülönböztetését, amelyeket szélesebb értelemben vett hipotézisnek és szűkebb értelemben vett hipotézisnek lehet nevezni.[1]

A szélesebb értelemben vett hipotézis (vagy a hipotézis mint feltevés) az, amit a heurisztikus megítélés fő momentumának lehet nevezni, s ami tárgyát kell képezze a heurisztikának, ennek az új diszciplínának, amely a gnoszeológia, a logika, a pszichológia és a kibernetika érintkezési pontján keletkezik.

A szélesebb értelemben vett hipotézis — feltevés bármiről, ami csak van. Az ilyen feltevés tárgya lehet egy történés bizonyos belső „mechanizmusa", de ekkor már nem az ilyen típusú hipotézis tiszta formájával van dolgunk, hanem a szűkebb értelemben vett hipotézis szintjére kerülünk (amit a továbbiakban tudományos hipotézisnek nevezünk). A szélesebb értelemben vett hipotézis a maga szférájában valamely — a tények kutatott szférájában igaz — szabályosságról szóló feltevés. Ez rendszerint a kutatott jelenségek (rendszerint matematikai formát öltő) rövid összefoglalása, ami e jelenségek kapcsolatainak általános formáját írja le. Az ilyen hipotézis értelme szerint nagyon közel áll ahhoz, amit az irodalomban néha leíró hipotézisnek neveznek.

A hipotézis jellegét mint a heurisztikus megítélés szükséges elemét legjobban egy példán lehet bemutatni. Sz. I. Vavilov a fizikai megismerés legáltalánosabb módszereit jellemezve, az elvek módszerét (elvek fizikáját), a modellhipotézisek módszerét és a matematikai hipotézisek módszerét sorolja fel. Nyilvánvaló, hogy a két utóbbi módszer szoros kapcsolatban van a hipotézissel. De az elvek módszere is magában foglalja a hipotézist mint feltevést. Erre a módszerre az jellemző, hogy támaszkodik „bizonyos tapasztalati adatok általánosított és elveknek tekintett extrapolációjára. Ugyanakkor az általánosítás csak abban fejeződik ki, hogy a megtalált tapasztalati tényt a jelenségek szélesebb körére terjesztik ki. Az elv konkrét megformulázása csupán a tapasztalatnak adekvát matematikai formában való rögzítését tartalmazza."[2] Első pillantásra itt a hipotézisnek nyomát sem látjuk. De tévedünk: „a tapasztalatnak matematikai formában való rögzítése" feltevések egész sorát tartalmazza arra vonatkozóan, hogy melyik matematikai forma tartható adekvátnak.

Vegyünk egy egyszerű példát. A fénytörés jelenségét tanulmányozva azt találjuk, hogy a fénysugár a két közeg határán meg-

[1] A hipotézisnek „problematikus, feltételes ismeret" jelentése jellemző a terminusnak e két használatára is, de itt e jelentés már nem kizárólagos.
[2] *Sz. I. Vavilov:* Összegyűjtött művei III. Moszkva 1956. 156. old. (oroszul).

változtatja irányát. Milyen a beesési szög és a törési szög aránya? A fizika korántsem egyszerre találta meg a sinustörvényt (a beesési szög sinusának és a törési szög sinusának aránya az adott két közegre jellemző állandó), mint adekvát matematikai formát. Először sok más feltevést próbáltak végig, míg ki nem mondták azt a hipotézist, amely a sinustörvényt tartalmazza. A kísérleti eredmények beleillettek ebbe a matematikai formába, s ezt (ha eltekintünk attól, hogyan találtunk rá) „a tapasztalatnak matematikai formában való rögzítésének" tekinthetjük.

Még a matematika területén is, ahol pedig néha találkozunk azzal a véleménnyel, hogy itt aztán minden szigorúan deduktív úton kerül levezetésre és a hipotézissel nincs mit kezdeni, a szélesebb értelemben vett hipotézis az alkotó folyamat nélkülözhetetlen momentuma. Pólya György[3] rámutat, hogy a matematikus rendszerint ugyanazon induktív folyamat eredményeképpen jut a teoréma felfedezéséhez, amelyet a természetkutató is használ. Így a hipotézis mint feltevés, a tények tanulmányozott körének összefoglalása, bizonyos értelemben azonos terjedelmű magukkal e tényekkel, mint azok sajátos gyorsírásos jegyzete. Az ilyen hipotézis igazolása, amely szigorúan a jelenségek azon körére vonatkozik, amelyek leírására kidolgozták, nem jelent különösebb problémát. Ha, figyelmen kívül hagyva a táblázatot, amely a beesési és törési szögek nagyságát mutatja, „feltételezzük" a sinustörvényt, s ez a törvény leírja a táblázat minden adatát (ha nem minden adatot ír le, akkor a feltevés nem igaz és a kapcsolat új formáját kell megkeresnünk), akkor a sinushipotézis bizonyított az adatok rendelkezésre álló csoportjára.

Azonban a természettudományokban nemcsak az érdekel bennünket, hogy a hipotézis az adott adatok rendelkezésre álló csoportjára vonatkozóan helyes-e, hanem az is, hogy megengedhető-e a hipotézis extrapolációja ez adatok körén kívülre, olyan szituációkra, amelyek analógiát mutatnak a rendelkezésünkre álló adatokat szolgáltató szituációval. De ez már nem a kidolgozott hipotézis önmagában vett helyességének problémája, hanem az extrapoláció jogosságáé s ez a probléma elvileg csak mind újabb és újabb kísérleti adatok vizsgálatával oldható meg.

Térjünk rá a szó szűkebb értelmében vett hipotézisre (tudományos hipotézis). Ez valamivel többet ad, mint a meglevő empirikus anyag puszta rendezését, mint „a tapasztalatok matematikai formában való rögzítését". A tudományos hipotézis mindig túllép a tények tanulmányozott körén, bizonyos értelemben e tények magyarázatát adja, új tényeket jósol meg, röviden — bizonyos, a megfigyelt tények alapját képező „belső mechanizmust" tár fel.[4]

[3] *Pólya György:* A matematika és a plauzibilis gondolkodás. Princetown 1954. (angolul).

[4] Ez a fajta hipotézis nagymértékben megfelel annak, amit az irodalomban magyarázó hipotézisnek neveznek.

A tudományos hipotézis rendszerező funkciót tölt be a megismerésben, lehetővé teszi, hogy ismeretek valamely halmazát ismeretek *rendszerévé* egyesítsük.[5] A tudományos hipotézis, ha igazolják, elméletté lesz. Az elmélet és a tudományos hipotézis között megalapozottságuk és fejlettségi fokuk tekintetében van különbség, nem pedig a hozzájuk tartozó állítások összetételében.

A széles értelemben vett hipotézistől eltérően a tudományos hipotézis esetében problémát jelent a hipotézis igazolása, bizonyítása. A hipotézisek témakörén belül ez az egyik központi probléma.

Összegezve: a hipotézis terminus *három* jelentését különböztettük meg: a hipotézist, mint valószínű ismeretet; a hipotézist, mint a heurisztikus megítélés alapvető mozzanatát (mint feltevést), és a szűkebb (sajátos) értelemben vett hipotézist, mint fundamentális eszmét, amely az ismeretek valamely rendszerének alapját képezi. E jelentések nem zárják ki egymást, ellenkezőleg, mindegyikük a megelőzőnek fejlődését képviseli. A hipotézis általános problémájának tanulmányozásán belül a legalacsonyabb fokot a hipotézis, mint valószínű ismeret képezi. A hipotézis, mint feltevés, magában foglalja a megelőző szint tartalmát, s újabb momentumokkal egészíti ki azt. Ha kiragadjuk további fejlődéséből, ez egybeesik a leíró hipotézissel. Végül a tudományos hipotézis, amely magában foglalja mindkét megelőző szintet, alapvető rendszerező eszmeként szerepel. További vizsgálatot kívánnak részint e hipotézis megalapozottságának feltételei, részint bizonyításának problémái. Amikor tudományos hipotézisről van szó, a hipotéziseknek ezt a típusát veszik figyelembe.

2. A hipotézis megalapozottságának feltételei

A modern tudományos hipotézisnek számos lényeges sajátossága van. Vizsgáljunk ezek közül először néhány olyan általános követelményt, amelyeket e hipotéziseknek ki kell elégítenie. E követelmények a hipotézis megalapozottságának feltételei, más szóval azok a metodológiai kritériumok, amelyek kielégítendők ahhoz, hogy a hipotézis létjogosultságot nyerjen a tudományban.

E követelmények nem szigorú kiválasztási szabályok, hanem, mint minden módszertani tanács, lényegében „meghatározottan-meghatározatlanok". Lenin ismert tételét átfogalmazva azt mondhatjuk: ezek a követelmények elég határozatlanok ahhoz, hogy ne válhassanak formális szabályokká, amelyek szerint valamely hipotézis sorsát el lehetne dönteni tartalmának mély, konkrét elemzése nélkül, s ugyanakkor elég határozottak ahhoz, hogy lényegesen korlátozzák azon hipotézisek körét, amelyek komoly megítélés tárgyai lehetnek.

[5] Lásd: P. V. *Kopnyin:* A hipotézis és a valóság megismerése. Kijev 1962. 50—57. old. (oroszul).

A tudományos hipotézissel szemben támasztott első követelmény az *elvi ellenőrizhetőség* követelménye. A hipotézis az $a_1, \ldots, a_i, \ldots, a_n$ (ahol az n rögzített) tények valamely kiinduló körének megmagyarázása jön létre. A tények egy rögzített körének megmagyarázására tetszőleges számú különböző hipotézist lehet felállítani. Mivel bármely hipotézis valamely közvetlenül meg nem figyelhető „mechanizmusról" szól, ellenőrzésük csak olyan következtetések levonásán keresztül lehetséges, amelyek a tapasztalatban feltárulnak. Ezért szükséges, hogy a H hipotézisből feltétlenül levezethető legyen bizonyos számú empirikusan vertifikálható $b_1, \ldots, b_i \ldots$; b_k kijelentés (ahol a k nem rögzített). Azoknak a tényeknek, amelyeket a b_i kijelentés ír le, különbözniük kell a_i-től, bár nem kell feltétlenül ismeretlennek lenniük a H felépítésének pillanatában.

Ha a b_i halmaz üres halmaz, az ilyen hipotézis elvileg ellenőrizhetetlen. Elvileg ellenőrizhetetlen az a hipotézis, amely a benne foglalt „mechanizmus" jellegénél fogva nem teszi lehetővé tapasztalati úton ellenőrizhető következtetések levonását. Különösen tanulságos ebben a vonatkozásban a Lorentz-Fitzgerald hipotézis, amelyet a Michelson-kísérlet magyarázatára dolgoztak ki.

Michelson interferométerének két, geometriailag egyenlő karja volt, amelyek a Föld mozgásával párhuzamosan, illetve arra merőlegesen helyezkedtek el. Így, ha a fény mozgásának feltételei e karok mentén nem egyenlőek (a párhuzamos irányban a fény c sebességének algebrailag összegeződnie kellett volna a Föld v sebességével, a merőleges irányban pedig változatlannak kellett maradnia), akkor azoknak az időknek, amelyek alatt a fény befutja ezeket a karokat (Δt_1 és Δt_2) különbözőeknek kellett volna lenniük. Ha Δt_1 és Δt_2 különböznek, a fénysugaraknak, mialatt befutják a két kart, fáziskülönbségre kellett volna szert tenniük és összetalálkozásukkor egyesülve fényinterferenciaképet kellett volna adniuk.[6]

Azonban a Michelson-kísérlet nem adta a várt interferenciaképet, vagyis bebizonyította, hogy Δt_1 és Δt_2 szigorúan egyenlőek. Ez a körülmény magyarázatot követelt, s a magyarázatra tett egyik kísérlet volt a Lorentz—Fitzgerald-hipotézis. Szerzői azzal a feltevéssel éltek, hogy a két fénysugárnak az interferométer karjai mentén tett útja során azért nem keletkezik időkülönbség, mert a párhuzamos kar pontosan akkora rövidülést szenved, amekkora ahhoz szükséges, hogy Δt_1 és Δt_2 kísérletileg megállapított egyenlősége teljesüljön.

De ez az összehúzódás, amely a Lorentz-kontrakció nevet kapta, lényegénél fogva megfigyelhetetlen, mivel minden mérőeszköz, amellyel az interferométer párhuzamos karját mérnénk, egyidejű-

[6] Pontosabban abból kellett volna kiindulni, hogy az interferométernek 90°-kal való elforgatásánál az interferenciasávok eltolódnak, de minket itt csak a kísérlet elvi oldala érdekel, nem pedig technikai megvalósítása.

leg ugyanakkora rövidülést szenvedne, mint az interferométer karja. Itt jegyezzük meg, hogy a modern fizika elismeri egy, a Lorentz-transzformációval matematikailag egyenértékű rövidülés létezését, de egészen másképpen magyarázza azt. Lorentznél ez az abszolút hossz vá. ózását jelentette, amely létezik ugyan, de nem figyelhető meg. A modern fizikában a hossznak általában vett relativitásáról van szó. Minden rúdnak más hossza van abban a koordinátarendszerben, amelyben nyugszik, és megint más hossza abban a rendszerben, ahol mozog.[7]

Ily módon úgy látszott, hogy a Lorentz-kontrakció létjogosult és ugyanakkor elvileg teljesen megfigyelhetetlen, kivéve azt a megfigyelést, hogy hiányzik a fénysugarak interferenciája, aminek magyarázatára gondolták ki eredetileg a Lorentz-kontrakciót. Ez az elvileg ellenőrizhetetlen hipotézis nyilvánvaló példája, mivel nem vezet semmiféle megfigyelhető eredményre azokon kívül, amelyek megmagyarázására létrejött.

Az elvi megfigyelhetőség követelménye. amelyet a hipotézissel szemben támasztunk, megkülönbözteti a modern tudományos hipotézist a természetfilozófiai elméletektől. Az antik természetfilozófusok hipotézisei, vagy Descartes hipotézisei rendszerint vagy általában nem vezettek semmiféle empirikusan megállapítható következményre, vagy csak nagyon általános minőségi következtetéseket engedtek meg, s nem vezettek szigorú mennyiségileg meghatározott összefüggésekhez. Napjainkban a fejlett természettudományos diszciplínákban a hipotézisnek csak akkor van létjogosultsága, ha alaptételei matematikailag formulázottak, s amellett lehetővé teszik a kísérletekkel mennyiségileg összevethető következtetések levonását. Démokritosz természetfilozófiai atomhipotézisének és a XIX. századi atomhipotézisnek különbsége mindenekelőtt abban van, hogy az utóbbi szigorú, mennyiségileg meghatározott következtetésekhez vezetett. A mennyiségileg meghatározott következtetések nyerése ily módon a hipotézis elvi ellenőrizhetőségének lényeges momentuma az ismeretek bármely eléggé fejlett területén.

Az a hipotézis, amely nem vezet semmiféle mennyiségileg meghatározott következtetéshez, rendszerint bármilyen tapasztalati adattal összeegyeztethető, s ez azt jelenti, hogy ténylegesen ellenőrizhetetlen. Ezért a hipotézis elvi ellenőrizhetősége mindenképpen feltételezi a tapasztalatilag cáfolható következmények nyerését. Amit semmiféle tapasztalattal nem lehet cáfolni, vagy ami bármilyen tapasztalati eredménnyel összeegyeztethető, az nem ellenőrizhető. Ebben az értelemben az elvi ellenőrizhetőség követelménye egybeesik azzal a követelménnyel, hogy a tudományos hipotézisnek cáfolhatónak kell lennie.

[7] Lásd: *J. B. Rumer—M. Sz. Rivkin*: Relativitás-elmélet. Moszkva 1960. 24—34. és 52—62. old. (oroszul).

Egyet kell értenünk Karl Popperral, aki helyesen jegyezte meg, hogy a Freud-elmélethez hasonló elméletek hibája az, hogy túl sok dolognak a magyarázatát tűzve ki célul, nem mutatnak semmiféle utat lehetséges cáfolásukra.[8]

A hipotézis elvi ellenőrizhetőségének követelménye teljes mértékben materialista elv,[9] amely meggátolja, hogy a tudományba bárki titokzatos, megfoghatatlan „magukban való dolgokat", külső feltárulással nem rendelkező belső lényegeket vezessen be. Az ilyen belső lényeg (amit Marx teljes joggal nevezett hajmeresztőnek), puszta metafizikai absztrakció, s az ilyennek nincs helye a tudományban.

A tudományos hipotézissel szemben támasztott második követelmény a *maximális általánosság* követelménye. Ez azt jelenti, hogy a hipotézisnek nemcsak azokat a jelenségeket kell megmagyaráznia, amelyek megmagyarázására létrejött, hanem lehetőleg a jelenségek minél szélesebb körét, amelyek látszólag nincsenek közvetlen összefüggésben a kiinduló jelenségekkel.

Ez a követelmény a legszorosabban összefügg a hipotézis elvi ellenőrizhetőségének követelményével. Ellenőrizhetetlen hipotézis éppen az, amit éppen a közvetlenül meg nem figyelhető tapasztalati tények megmagyarázására állítanak fel, s ezeken kívül semmit sem tud megmagyarázni. Jól látható ez a Lorentz—Fitzgerald-hipotézis példáján.

Míg az interferométer párhuzamos karján való végighaladáshoz szükséges idő Δt_1 volt, a merőleges karon való végighaladáshoz szükséges idő Δt_2. A tapasztalat azt mutatta, hogy semmiféle interferenciakép nem keletkezik, vagyis $\Delta t_1 = \Delta t_2$. Ez közvetlenül megállapítható tapasztalati tény. Milyen magyarázatot kínált erre a most elemzett hipotézis? Feltételezte a hosszúság éppen akkora megrövidülését, hogy Δt_1 egyenlő legyen Δt_2-vel. Érthető, hogy a Lorentz-kontrakció „megmagyarázta" az interferométer karjain való végigfutáshoz szükséges idők egyenlőségét, hiszen eleve is ennek az egyenlőségnek a tényéből indult ki. De az is érthető, hogy ez a magyarázat csak látszólagos, mert a magyarázatra szoruló tényt magának a magyarázatnak a feltételévé tette.

Az ilyenfajta hipotézist nevezik ad hoc hipotézisnek, vagyis olyan hipotézisnek, amelyet külön az adott esetre, csak ennek az esetnek a megmagyarázására dolgoznak ki.

Az igazi tudományos hipotézis egészen más jellegű. Bár közvetlenül a jelenségek viszonylag szűk körének magyarázatára jön létre, túllépi e határokat, és meg tudja magyarázni olyan jelenségek

[8] *K. Popper:* Philosophy of Science. (A tudomány filozófiája). Lásd Britisch Philosophy in the Mid-Century (A század-közép brit filozófiája). London 1957. Szerk. C. A. Mace, 155—191. old.

[9] Ezt a triviálisnak tűnő állítást a nagyszámú pozitivista spekuláció miatt kell tennünk. Ezek eleggé részletes elemzését megtaláljuk az irodalomban. Lásd például: *I. C. Narszkij:* Modern pozitivizmus. Moszkva 1961. (oroszul).

újabb oldalait is, amelyeket a hipotézis megalkotásánál közvetlenül nem vettek figyelembe.

Ennek a tudományos hipotézis iránt támasztott követelménynek az alapja nem megismerésünk immanens tulajdonságaiban, hanem az objektív valóság struktúrájában van. Az objektív világ minden jelenségéről egyszerre több működési mechanizmus tételezhető fel. Az ad hoc hipotéziseknek éppen ez a szerepük. De mindig csak egy objektív igazság van. Hogyan lehet azt megtalálni?

Az objektív világ jelenségei összefüggésben állnak egymással és a jelenségek valamely nagyobb általánosságú reális osztályaiba tartoznak. Ezért az az alap, amelyre a hipotézis épül, nem lehet csupán egyetlen, adott jelenség magyarázata. Ha a hipotézisnek van objektív tartalma, tartalmaznia kell olyan más jelenségek magyarázatát is, amelyek valamilyen módon kapcsolatban vannak a kiinduló jelenségekkel.

Ily módon, ha a hipotézis tartalmazza az objektív igazság valamely momentumát, akkor feltétlenül általános értelmű is, és semmiképpen sem lehet csupán ad hoc hipotézis.

A Lorentz—Fitzgerald-hipotézis, amely a Michelson-kísérlet eredményét igyekezett megmagyarázni, ad hoc hipotézis volt. A speciális relativitás-elmélet fölénye e hipotézis fölött a mi szempontunkból az, hogy az előbbi a jelenségek rendkívül széles körét magyarázta meg, amelyek pedig első pillantásra semmiféle kapcsolatban nem látszottak lenni a fény terjedésével.

Másik példa a rendkívül széles körű kiterjesztés lehetőségét tartalmazó, igen termékeny hipotézisre Max Planck 1900-ban kidolgozott kvantumhipotézise.

Első pillantásra úgy tűnik, hogy Planck hipotézise ad hoc hipotézis. Egy viszonylag egyedi jelenségről — az abszolút fekete test sugárzásáról — szól, ennek megmagyarázására vezet be a korábbi nézőponthoz képest teljesen szokatlan feltevéseket, kifejezetten azzal a céllal, hogy megmagyarázza ezt a jelenséget.

Ha a kvantumhipotézis valóban ad hoc hipotézisnek bizonyult volna, vagyis ha valóban nem magyarázna meg semmi egyebet az abszolút fekete test sugárzásán kívül, aligha tudta volna ilyen sokáig tartani magát a tudományban. De olyan hipotézisnek bizonyult, amely egészen különböző jelenségek rendkívül széles körét magyarázza meg egyazon alapról. Ezen az alapon építette fel Einstein 1905-ben a fotoeffektus elméletét, 1911-ben Einstein és Debay a sokatomos gázok és szilárd testek fajhőjének elméletét, 1913-ban Niels Bohr a hidrogénatom elméletét. Világossá vált, hogy a kvantumok eszméje nem önkényesen kiagyalt ad hoc feltevés, hanem olyan hipotézis, amely elvi általánossággal és objektív értékkel rendelkezik.

Néhány szót a „maximális általánosság" kifejezéséről. A hipotézisek különböző általánossági fokúak. Vannak olyan hipotézisek,

amelyek viszonylag különös esetekre vonatkoznak és nem „mindent átfogó" jellegűek. Az ilyen részleges hipotézisek esetében, amelyek nem játszanak alapvető szerepet, az itt tárgyalt követelmény úgy fogalmazható meg, hogy a jelenségek megfelelő körét olyan „szokásos" mechanizmusokkal magyarázzák meg, amelyek egy sor más különös területre nézve közösek. A részleges hipotézisnek nem kell olyan szokatlan faktorok létét posztulálnia, amelyek a részleges hipotézis határain túl sehol sem találhatók meg, hanem csak e faktorok módosítását, új kombinációját kell kidolgoznia. Az általa feltételezett mechanizmusnak lehetőleg szokványosnak kell lennie. Más szóval — a részleges hipotézisnek nem kell ad hoc hipotézisnek lennie, s az ilyen hipotézisek számára a maximális általánosság követelménye ténylegesen a maximális szokványosság követelményét jelenti.

A tudományos hipotézissel szemben támasztott harmadik követelmény, hogy feltétlenül *előrelátó ereje* legyen. Ez a követelmény szorosan kapcsolódik az előző kettőhöz, s bizonyos értelemben ugyanazoknak a kérdéseknek más szemszögből történő vizsgálatát jelenti. A maximális általánosság követelménye a hipotézisnek azt a képességét jelentette, hogy új tárgyi területekre terjedjen ki, de az új terület jelenségei mintegy „kívülről" kínálkoznak a hipotézisnek magyarázatra. E jelenségek a hipotézistől függetlenül ismeretesek, s a hipotézisnek az a feladata, hogy megmagyarázza (saját alapfeltevéseiből levezesse ezeket). Minél inkább képes erre a hipotézis, annál nagyobb a magyarázó ereje.

De a tudományos hipotézis ennél többre képes. Előre kell látnia újabb jelenségeket, s minél inkább képes erre, annál nagyobb az előrelátó ereje. Az elvi ellenőrizhetőség is azt jelentette, hogy a hipotézisből újabb tényeket lehet levezetni, de ott a tények újszerűsége abban állt, hogy nem játszottak szerepet a hipotézis felállításában, míg az, hogy már korábban is ismeretesek voltak-e, vagy pedig a hipotézisből vezették le ezeket először, közömbös volt. Az előrelátó erő követelménye a hipotézisnek arra a képességére irányítja a figyelmet, hogy valami korábban teljesen ismeretlent jósol meg. A hipotézis előrelátó erejében különös élességgel megmutatkozik a hipotézisnek, mint a tudományos ismeret *fejlődési* formájának szerepe. Előrelátást lehetővé tevő funkciójában a hipotézis gondolati kísérletet végez, megmutatja a kísérleti kutatás változásának útját. Röviden: a hipotézis termékeny, a hipotézis *működik*. Ebben az értelemben jegyezte meg K. A. Tyimirjazev, hogy minden tudományos hipotézisnek munkahipotézisnek kell lennie.[10]

A tudományos hipotézissel szemben támasztott negyedik követel-

[10] *K. A. Tyimirjazev*: Hipotézis. — „Granat" enciklopédikus szótár (oroszul). Ebben az értelemben az itt tárgyalt követelményt úgy is meg lehetne fogalmazni, mint a hipotézis munkahipotézis mivoltának követelményét. Ezt azonban mégsem tesszük, mert a munkahipotézis terminust rendszerint az olyan időlegesen alkalmazott feltevés megjelölésére használják, amely nem tart igényt objektív jelentésre.

mény az *elvi (logikai) egyszerűség* követelményének nevezhető.[11] E követelmény értékelését célszerűnek látszik azzal kezdeni, hogy összevetjük a gazdaságos gondolkodás elvével, amelyet Mach állított fel. Mach durván kiforgatja a tudományos elméletekre valóban jellemző egyszerűséget. A materialisták számára egy elmélet nem azért igaz, mert egyszerű, hanem ellenkezőleg. azért egyszerű (is), mert igaz. Két, a jelenségek körét magyarázó elmélet közül az igaz elmélet feltétlenül egyszerűbb, mint a hamis. A hamis elmélet is megmagyarázhatja a jelenségek valamely körét, de ehhez számos önkényes feltevéshez kell folyamodnia. A megmagyarázandó terület újabb és újabb oldalait feltárva kénytelen egyre újabb kiegészítő indokokat használni; mert az újabb oldalakat nem tudja a kiinduló feltevésekből levezetni. Ezzel szemben az igaz elmélet dinamikus, képes a fejlődésre: az újabb oldalakat vagy kiinduló feltevései segítségével magyarázza meg, vagy kiegészíti ezeket a kiinduló feltevéseket, csakhogy nem további feltevésekkel, hanem az eredetieket pontosabbá tevő helyesbítésekkel.

Ezért nem lehet egyetérteni Karl Popperrel,[12] aki bármilyen kiegészítő feltevés bevezetését „konvencionális cselfogásnak" minősíti és tagadja a hipotézis bármiféle módosításának jogosságát. Természetesen nem lehet szigorúan formális általános receptet adni a további feltevések és a pontosító helyesbítések megkülönböztetésére, a konkrét szituációkban azonban a különbség eléggé szembeszökő.

Vizsgáljuk meg e vonatkozásban a heliocentrikus és a geocentrikus elméletet. Az utóbbit a csillagászati megfigyelések adataival összevetve alapvető különbséget látunk a bolygók megfigyelt útjai és az elméletileg számított pályák között. A bolygók mozgása teljesen összevisszának, cikcakkosnak tűnik.

Hogy a geocentrikus rendszert összeegyeztessék a tényanyaggal. új feltevéseket vezettek be ebbe a rendszerbe. Feltételezték, hogy a bolygók kis köröket tesznek meg valamely pont körül (epiciklus), amelyek viszont nagyobb körben mozognak a Föld körül (deferens). Ez a feltevés lehetővé tette, hogy úgy-ahogy megmagyarázzák a bolygók látszólag hátrafelé történő mozgását. De hamarosan ez is elégtelennek bizonyult, és a már meglevő epiciklust egy második epiciklussal egészítették ki. Eszerint a bolygó valamely epiciklus mentén mozog egy pont körül, amely viszont egy másik epiciklus mentén mozog egy újabb pont körül, amely már a deferens mentén mozog a Föld körül. Számos bolygó epiciklusainak száma hamarosan kétjegyűre emelkedett.

Ezek az önkényes mesterkedések semmivel sem igazolható bonyo-

[11] A logikai egyszerűség követelményét (vagy elvét) irodalmunkban sokáig semmibevették (vagy, mint szubjektivistát, elutasították). Az utóbbi időben, úgy látszik, megtört a jég. Lásd például *L. B. Bazsenov:* A hipotézis elméletének alapvető kérdései. Moszkva 1961.; *I. V. Kuznyecov:* A matematikai hipotézisről. „Voproszi Filoszofii". 10. sz.; *V. N. Kosztyuk:* Az egyszerűség elvének szerepe a természettudományos elméletekben. „Voproszi Filoszofii". 1964. 5. sz.

[12] *K. Popper:* Philosophy of Science. 160. old.

lultsághoz vezettek és sehogyan sem voltak levezethetők a geocentrikus elmélet alapvető téziseiből. Félreérthetetlenül az elmélet mesterkélt voltáról tanúskodtak.

Kopernikusz heliocentrikus világképe a Napot állította középpontba és véget vetett ezeknek a mesterkedéseknek. A továbbiakban összegyűlt tények azonban nem feleltek meg pontosan Kopernikusz elméletének. Kepler helyesbítést vezetett be Kopernikusz elméletébe: a bolygók nem körpályán, hanem elliptikus pályán mozognak a Nap körül. Ez azonban éppen a Nap középponti helyzetéről szóló alapvető kopernikuszi feltevésnek a pontosabbá tétele volt, nem pedig további (önkényes) feltevések bevezetése.

Kopernikusz elmélete Ptolemaiosz bonyolult és nehézkes elméletéhez képest igen egyszerű. A materialista számára Kopernikusz elmélete azért egyszerű, mert igaz. A machista számára Ptolemaiosz, valamint Kopernikusz elmélete egyaránt „tiszta" észkonstrukciók a tények rendezésére. Ptolemaiosz elmélete ezt túl bonyolultan végzi el, nem elég gazdaságos — véli a machista —, ezért elvetjük, Kopernikusz elmélete viszont egyszerűbben, gazdaságosabban végzi ezt el, ezért igaznak tekintjük, s igazsága alatt kizárólag egyszerű voltát értjük.

A gazdaságos gondolkodás elve szubjektivista elv, amelynek szubjektivista lényegét Lenin elemezte és bírálta.[13] De Lenin a gazdaságos gondolkodás szubjektivista elvét bírálta, nem pedig a tudományos koncepcióknak azt a sajátosságát, hogy egyszerűek. Machnak arra a kijelentésére vonatkozóan, hogy „A teljes és legegyszerűbb leírás (Kirchhoff, 1874) a ténylegesnek ökonomikus ábrázolása (Mach, 1872), ... jelentéktelen módosításokkal ugyanazt a gondolatot fejezi ki." Lenin megjegyzi: „Hát nem a zagyvaság mintaképe ez? »A gondolkodás ökonómiáját«, ... egy kalap alá veszi a legegyszerűbb *leírással* (az *objektív valóság* leírásával, melynek létezésében Kirchhoffnak esze ágában sem volt kételkedni)."[14] Ily módon Leninnek nincsen ellenvetése a legegyszerűbb leírás ellen, amennyiben az az objektív valóság leírása. Lenin ellenvetése a „gazdaságos gondolkodás"-nak szól, amiből az érzékelés kizárólagos létezésére lehet következtetni. Az egyszerűség elve önmagában nem idealista, idealista csak az értelmezése lehet. De lehetséges materialista értelmezése is. Nem a tudományos koncepciók önmagukban vett egyszerűségéről van szó, hanem ez egyszerűség forrásáról.

A XVII—XVIII. századi természetkutatók meg voltak győződve a természet abszolút egyszerűségéről abban az értelemben, hogy feltételeztek bizonyos végső, tovább már nem bontható, kevés számú lényeget, amelyekből minden egyéb egyértelműen levezethető. Ez a meggyőződés nyilvánvalóan metafizikus volt és abban fejeződött ki, hogy a jelenségek minden történését mechanikus jellegűnek

[13] *Lenin* Összes művei. 18. köt. 155—158. old.
[14] Ugyanott, 157. old.

hitték. A XIX. század végére a természet abszolút egyszerűségébe vetett hit alapjában megingott, és összeomlott a mechanika egyetemességébe vetett hit is.

Poincaré a XIX. sz. végén írt éles elemzésében helyesen jegyezte meg: „Fél század előtt... mindenki nyíltan bevallotta és hirdette, hogy a természet az egyszerűséget szereti, de azóta maga a természet erre az elvre sokszor rácáfolt. Manapság már nem is vallják többé ezt az irányzatot..."[15]

A tudomány fejlődése bebizonyította, hogy a természetben nincsen abszolút egyszerűség. A tudomány állandóan felszínre hozza az egyszerű mögött rejlő bonyolultat. Ugyanakkor azonban a tudomány állandóan felszínre hozza a bonyolult mögött rejlő egyszerűt is. Az egyszerűség viszonylagos, de objektíven létezik. Az egyszerűségnek ezt a viszonylagosságát képtelen megérteni a metafizikus.

Poincaré például éleselméjűen és lényegében dialektikusan megjegyzi, hogy a kutatás eléggé fejlett módszereivel a bonyolult alatt szüntelenül egyszerűt, az egyszerű alatt bonyolultat találunk. De Poincaré nem ismeri a következetes dialektikát, s nem érti, hogy ez a folyamat végtelen, hogy a lényeg kimeríthetetlen. Mint metafizikus, az utolsó fokozatot keresi. És míg egy fél évszázaddal azelőtt meg voltak győződve róla, hogy ez a végső fokozat egyszerű, Poincaré azt állítja, hogy nem lehet tudni, milyen lesz. De hogy a tudomány lehetséges legyen, az egyszerűvel kell foglalkozni.[16]

Így vezet az utolsó fokozat létezésébe vetett metafizikus hit szubjektivista következtetésre. Fél évszázaddal ezelőtt még metafizikusan hittek abban, hogy az egyszerűség a természet abszolút tulajdonsága. Ma pedig, metafizikusan értelmezve a bonyolult és az egyszerű dialektikáját, szubjektív követelményként viszik be az egyszerűséget a tudományba, hogy azt lehetségesnek nyilvánithassák.

A tudomány valóban feltárja a bonyolult mögött rejtőző egyszerűt és az egyszerű mögött rejtőző bonyolultat. De eközben nem kell valami hamis utolsó fokozatot keresnie. A dialektika tagadja minden effélének a létezését és kiemeli, hogy a dolgok lényege kimeríthetetlen, hogy a „végső lényeg" — metafizikus fikció. A jelenségek bonyolult szövedékében a tudomány feltárja az ezeket megalapozó törvényeket. A törvények mindig elvileg egyszerűbbek, mint megjelenésük formái. De a törvények nem valamiféle végső lényeg kifejezései. A törvények mögött nem kevésbé bonyolult jelenségeket tár fel a tudomány, amelyek megint visszavezethetők az őket megalapozó és új. még mélyebb törvényekhez stb. a végtelenségig. A tudományos koncepciók egyszerűsége nem szubjektív indokokból fakad (olyasfélékből, hogy az egyszerűség posztulálása nélkül nem létezik tudomány), hanem a különböző jelenségek objek-

[15] *H. Poincaré:* Tudomány és föltevés. Kir. Magyar Természettudományi Társulat Budapest. 1908. 119—120. old.
[16] Ugyanott, 136. old.

tív egységéből, ami kifejeződik abban, hogy ezek néhány általános törvény alá vannak rendelve.

Ez a követelmény szoros kapcsolatban van a másodikként említett követelménnyel: a hipotézis minél szélesebb körű alkalmazhatóságának követelményével. Hiszen a hipotézis széles körű mivolta és általánossága ugyanabból a forrásból fakad: a jelenségek különböző csoportjainak objektív egységéből. Ha minden jelenségre, minden különálló kis területre teljesen különálló ad hoc hipotézist állítunk fel, akkor e részterületek objektív egysége kisiklik a megismerés köréből. Ha ezek az ad hoc hipotézisek teljesen önállóak, akkor ez azt jelenti, hogy alapjában és egészében véve nem felelnek meg a valóságnak, hiszen nem fogják át a különböző különös területek közös alapját.

A jelenségek lehetőség szerint minél nagyobb körét felölelő általános hipotézis ugyanakkor elvileg egyszerű.

A hipotézis elvi egyszerűsége így abban a képességében van, hogy viszonylag kisszámú alapfeltevésből kiindulva, önkényes ad hoc feltevések nélkül meg tudja magyarázni a jelenségek lehető legszélesebb körét. A hipotézis bonyolultsága azt jelzi, hogy számos mesterséges és önkényes feltevést vezet be, amelyek semmiféle kapcsolatban nincsenek a hipotézis alaptételeivel és a hipotézis egészét erőltetett és rendkívül nehézkes építménnyé teszi.

A hipotézis elvi egyszerűségét fejlődésében kell nézni. Bármely tárgyi területről egész sor hipotézist lehet felállítani, amelyek többé-kevésbé kielégítően magyarázzák meg azt. Az új tényanyag felhalmozódásával ezek a hipotézisek bonyolultabbá válnak, módosulnak. Eközben a hamis hipotézisek feltétlenül erőltetett és mesterséges feltevéseket kényszeritenek ki avégett, hogy továbbra is megegyezzenek a tényekkel. Az igaz hipotézis[17] fejlődése során számos pontosításon mehet és megy is keresztül, de ezek éppen alapjának pontosításai, nem pedig mindig újabb és újabb kigondolt mechanizmusok, amelyek nincsenek kapcsolatban a hipotézis alapjával.

Ily módon az ismeretek fejlődésével a számos, eleinte többékevésbé egyszerű hipotézis közül kiválik egy (nevezzük ezt H_1-nek), amelyre a legkisebb számú külső, önkényes feltevés jellemző, s amely, éppen ezért, elvileg a legnagyobb mértékben egyszerű.[18] Erről a pontról tekintve a későbbire (amikor az egyik hipotézis bizonyított lesz és elméletté válik), azt mondhatjuk, hogy H_1-nek van a legtöbb esélye arra, hogy ilyen bizonyított hipotézissé váljék, mert

[17] Szigorúan szólva, az „igaz hipotézis" terminus nem szerencsés; ha a hipotézis igaznak bizonyul, megszűnik hipotézis lenni, igazolt elméletté válik. E terminust a rövidség kedvéért használjuk, s azt a feltevést értjük alatta, amely önmagában véve objektive igaz, de az adott pillanatban még nem bizonyított.

[18] Ehhez hasonló nézeteket fejt ki Schlesinger. Azt a folyamatot, amelyben a fejlődés során a kezdetben egyformán egyszerű hipotézisek közül az egyik egyszerűbbé válik, mint vetélytársai, szerencsés kifejezéssel a dinamikus egyszerűség kritériumának nevezi (lásd *G. Schlesinger:* Method in the Physical Sciences — A fizikai tudományok módszere). London—New York 1963. 37. old.

jelenleg ez a legegyszerűbb. Gondolatban e későbbi időbe helyezkedve, s onnan visszatekintő pillantást vetve a jelenlegi bonyolult szituációra, azt mondjuk, hogy H_1 tartalmazza a legnagyobb mértékben az objektív igazság mozzanatát, és ezért a legegyszerűbb.

A hipotézissel szemben támasztott ötödik követelményt a kidolgozott hipotézis és a megelőző ismeretek közötti *folytonos kapcsolat* követelményének nevezhetjük. A fejlődő emberi ismeretekre mindig is jellemző volt a folytonosság, de csak az ismeretek fejlődésének egy bizonyos színvonalán vált lehetségessé, hogy a folytonosság követelményét fogalmazzuk meg. Amikor a tudomány eléri azt a színvonalat, amelyen a meglevő ismeretek fejlett matematikai apparátust használó elméletrendszerré alakulnak, a matematikai apparátus pedig a tanulmányozott tárgyterületek alapvető törvényszerűségeinek leírására szolgál, a folytonos kapcsolat a *korrespondencia-elv* formáját ölti.[19]

Filozófiai szempontból a korrespondencia-elv az abszolút és relatív igazság dialektikus kölcsönviszonyának kifejezése. Az ismeretek területén ez a dialektikus kölcsönviszony a fejlődés jellemzője. Ez az elv azt mondja ki, hogy minden olyan új elméleti építménynek, amely a tények új területét öleli fel, a megelőző elmélet által leírt régebbi területre vonatkozóan ugyanazt az eredményt kell adnia, amit a régi elmélet adott, pontosabban: az új elmélet egyenleteinek a régi elmélet érvényességének szférájában át kell menniök a régi elmélet egyenleteibe.

A tudományos hipotéziseknek ki kell elégíteniük a korrespondencia elvét, és ez a követelmény nézetünk szerint pontosabban kifejezi a dolog lényegét, mint az a megszokottan fogalmazott tétel, hogy a hipotézis nem mondhat ellent a tudomány bizonyított tételeinek.

Néha még azt a követelményt is felállítják a hipotézissel szemben, hogy meg kell magyaráznia mindazokat a tényeket, amelyek megmagyarázására kidolgozták. Úgy tűnik azonban, hogy nincs értelme külön megfogalmazni ezt a követelményt, hiszen éppen ez értendő a hipotézis definíciója alatt. Ha a hipotézis olyan feltevés, amely tények valamely ($a_1, \ldots, a_i, \ldots, a_n$) kiinduló körének megmagyarázására hivatott, és ugyanakkor valamely a_i nem következik belőle, akkor ez egyszerűen azt jelenti, hogy rendszerünk nem elégíti ki a hipotézis definícióját. Nem az ($a_1, \ldots, a_i, \ldots, a_n$) kiinduló kört magyarázza meg, hanem valamely más ($a_1, \ldots, a_{i-1}, a_{i+1}, \ldots, a_n$) kört.

Végül vizsgáljuk meg a fent kifejezett követelmények szempontjából a modern fizika hipotéziseinek egyikét — a kvark-hipotézist.[20] E hipotézis lényege a következő: három szubelemi részecske

[19] A megfelelési elvről lásd *I. V. Kuznyecov:* A megfelelési elv és annak filozófiai jelentősége. Moszkva 1947. (oroszul).

[20] Lásd *J. B. Zeldovics:* Az elemi részecskék osztályozása és a kvarkok. UFN 86. köt. 2. sz. 1965. (oroszul).

(kvark) létezését posztuláljuk, amelyek a következő jellemző adatokkal rendelkeznek:

Kvark	Elektromos töltés (az elektron töltésének egységében)	Barion-szám	Ritkaság	Spin
p	$+2/3$	$+1/3$	0	$1/2$
n	$-2/3$	$+1/3$	0	$1/2$
λ	$-1/3$	$+1/3$	-1	$1/2$

A kvarkok tömege körülbelül a proton tömegének tízszeresével egyenlő (a lambda-kvarknál valamivel több: 10,16). A háromféle kvarkból (és az azokat kiegészítő három megfelelő antikvarkból) az egységes szimmetriaelmélet matematikai apparátusának segítségével felépíthető minden erős kölcsönhatást tanúsító részecske.

Így például a ppn kombináció $+1$ elektromos töltéssel, $+1$ barionszámmal, 0 ritkasággal rendelkező részecskét ad. Ha két kvark spinje egyforma állású, a harmadiké pedig ettől eltérő, akkor az együttes spin $1/2$. Az ilyen jellemzőkkel bíró részecske a proton. Ugyanígy a pnn kombináció neutront ad é. i. t.

Ellenőrizhetőség. A kvarkhipotézis feltétlenül ellenőrizhető, egzakt, mennyiségileg meghatározható következményekhez vezet, amelyek kísérleti ellenőrzésnek alávethetők. Például lehetővé teszi a proton és a neutron mágneses momentumának kiszámítását, és megmutatja, hogy a neutron mágneses momentumának $2/3$-nak (0,667) kell lennie. Ez igen jól megfelel a megfigyelt értéknek (0,685). A hipotézis megmagyarázza, hogy miért nem találtunk a mai napig szabad kvarkokat, és szabatosan meghatározza azokat a feltételeket, amelyek mellett kísérleti felfedezésük remélhető.

Általánosság. A nemrég még eleminek tartott részecskék száma katasztrofálisan megnőtt és jelenleg már túl van a százon. A kvarkhipotézis lehetővé teszi a részecskék e káoszának rendezését, kiegészítő szisztematizálást ad, amely felölel kivétel nélkül *minden* erős kölcsönhatást tanúsító részecskét.

Előrelátó erő. A kvarkhipotézis (az egységes szimmetriaelmélettel kombinálva, amely a matematikai alapját képezi) már számos ragyogó jóslatot adott. A proton és a neutron mágneses momentumának már említett kiszámításán kívül elegendő megemlíteni, hogy Salam és Ward nyolc olyan mezont jósolt meg, amelyek spinje 1 és az éta null mezont, amelynek a spinje 0, vagy Gell-Mann felfedezését, aki decuplett csúcsán felfedezte az omega mínusz hiperont.

Elvi egyszerűség. A kvarkhipotézis lehetővé teszi, hogy az elemi részek megfigyelt sokféleségét mindössze három alapvető szubelemi képződményre vezessük vissza, miközben sehol sem kell önkényes, mesterséges konstrukciókat alkalmaznunk.

Így a kvarkhipotézis feltétlenül megfelel azoknak a követelményeknek, amelyek a modern tudományos hipotézissel szemben fennállnak. De a végső szót természetesen a tapasztalat fogja majd kimondani. Mint tudjuk, annak a feltételnek a betartása, hogy megalapozott legyen, nem teszi a hipotézist bizonyított ismeretté (elméletté), csak azt támasztja alá, hogy bizonyított ismeretté alakítása lehetséges, és megéri a fáradságot.

A modern tudományos hipotézis c. tanulmány
„A materialista dialektika és a természettudomány
módszere" c. kötetből.
Moszkva 1968. 294—313. old.

J. G. GAJDUKOV:

A gyakorlat fogalma

A gyakorlat kérdésének vizsgálatában véleményünk szerint annak leszögezéséből kell kiindulni, hogy a gyakorlat sajátos emberi tevékenységi mód, az állatokra nem jellemző. A gyakorlat az ember történeti létrejötte folyamán alakult ki, s az azt követő társadalmi fejlődés során egyre fejlődött és tökéletesedett.

Az állatok ösztönös, biológiai élettevékenységétől eltérően a gyakorlat az emberek tudatos, célszerű tevékenysége. Marx megjegyezte, hogy „... a legrosszabb építőmestert már eleve a legjobb méh fölé helyezi az, hogy a sejtet a fejében már felépítette, mielőtt viaszból felépítené. A munkafolyamat végén olyan eredmény jön létre, amely megkezdésekor a munkás elképzelésében, tehát eszmeileg már megvolt. A munkás nemcsak létrehozza a természeti dolog formaváltozását, hanem egyúttal a természeti dologban megvalósítja *célját*, amelynek tudatában van, amely törvényként meghatározza cselekvésének útját-módját, s amelynek alá kell rendelnie akaratát."[1]

A gyakorlat mindenekelőtt az embernek mint szubjektumnak az anyagi világgal mint a gyakorlati tevékenység objektumával való reális kölcsönhatása. Ebben a kölcsönhatási folyamatban természetesen a szubjektumé az aktív szerep. Az embernek az objektív világhoz való gyakorlati viszonyát meg kell különböztetni elméleti viszonyától. Az ember az elméleti tevékenység folyamán visszatükrözi a reális világnak ezt vagy azt az oldalát, de magát ezt a világot nem éri semmiféle változás. Az emberek elméleti munkájukkal különböző eszméket dolgozhatnak ki, kitűzhetnek maguk elé gondolatilag bizonyos célokat és feladatokat, amelyek az anyagi valóság egyik vagy másik oldalának megváltoztatására irányulnak. Az elmélet azonban magában véve nem idézhet elő semmiféle reális változást. A legradikálisabb forradalmak is végbemehetnek a gondolat szférájában, ettől azonban a világ nem változik meg és benne a forradalom nem megy végbe.

Az anyagi valóság ilyen vagy olyan oldalainak megváltoztatásához gyakorlatilag kell behatást kifejteni rájuk. Reális változásra

[1] *Marx*: A tőke. I. köt. *Marx—Engels* Művei. 23. köt. Budapest 1967. 169. old.

csak a gyakorlat vezethet. „Eszmék egyáltalában *semmit sem vihetnek ki.* Az eszmék kiviteléhez emberek kellenek, akik gyakorlati erőszakot alkalmaznak."[2] Vagyis a gyakorlat olyan kölcsönhatási folyamat szubjektum és objektum között, melynek során a szubjektum aktívan hat az objektumra és célszerűen megváltoztatja azt. Ezért nevezte Marx a gyakorlatot híres „Feuerbach-téziseiben" „tárgyi" tevékenységnek. „A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés" c. munkájában megalapozta azt a tételt, hogy az elmélet maga nem tudja megváltoztatni a valóságot, hogy „... az anyagi hatalmat anyagi hatalommal kell megdönteni..."[3] A marxizmus—leninizmus megalapítóinak ezek és sok egyéb kijelentései arról tanúskodnak, hogy a gyakorlatot az emberek anyagi tevékenységének tekintették és szembeállították az elmélettel.

Ismeretelméleti síkon a gyakorlati és az elméleti tevékenység, mint az emberi tevékenység két abszolúte ellentétes válfaja, mint anyagi és szellemi tevékenység jelenik meg. Megkülönböztetésükkor elsősorban terméküknek, illetve eredményüknek a természetéből indulunk ki. A gyakorlat anyagi tevékenységként jelenik meg, mert anyagilag hat a reális világra és változást idéz elő abban. Ezzel szemben az elméleti tevékenység csak visszatükrözi ezt a világot és eszmei termékeket hoz létre, fogalmakat, eszméket, elméleteket. Az ismeretelméleti analízis határain túl azonban a tevékenység gyakorlati (= anyagi) és elméleti (= szellemi) válfaja közötti különbség már nem abszolút, hanem csak viszonylagos. Hiszen nincs semmiféle olyan „tiszta" anyagi, gyakorlati tevékenység, amelynek ne volnának elméleti (eszmei) összetevői. Az elméleti (gondolati) tevékenység múlhatatlanul jelen van a gyakorlati tevékenységben, megadva annak tudatos, célirányos jellegét és szabályozva lefolyását. Nincs olyan elméleti (gondolati) tevékenység sem, amely összetételét tekintve tisztán szellemi, tisztán eszmei folyamat volna és ne tartalmazná a gyakorlati, anyagi tevékenységnek semmiféle elemét. Maga a gondolkodás, mint tudjuk, az anyag terméke, egy anyagi szervnek, az agynak a működésével függ össze. Az ember az elméleti tevékenység folyamán mindig bizonyos anyagi formába öltözteti gondolatait, nyelvi burokba, szavak és mondatok rendszerébe, amelyek gondolatait és eszméit objektiválják. A márványt faragó szobrász tevékenységében legalább annyi a fizikai munka, mint a termelőmunkás munkájában. Mégis, a szobrász munkájának terméke műalkotás, amely a szellemi termelés területéhez tartozik.[4]

Ezért ha a gyakorlatot nem szűk értelemben, nem ismeretelméleti síkon vizsgáljuk, hanem a szó tág értelmében, beleértve mindennemű emberi tevékenységet, akkor az e tevékenység anyagi és szellemi oldala közötti különbség figyelmen kívül hagyható. Ebben

[2] *Marx—Engels* Művei. 2. köt. 118. old.
[3] *Marx—Engels* Művei. 1. köt. 384. old.
[4] Lásd Sz. L. *Rubinstein:* Lét és tudat. 275. old.

az esetben a gyakorlat fogalmába az emberek tevékenységének nemcsak anyagi, hanem szellemi oldalát is fölvethetjük, hiszen ez utóbbi is a gyakorlat egyik mozzanata. Elvégre az emberek egész társadalmi élete és tevékenysége gyakorlati tevékenység. „Minden társadalmi élet lényegileg *gyakorlati*"[5] — írta Marx.

Mihelyt azonban ismeretelméleti aspektusban kezdjük vizsgálni a társadalmi tevékenységet, meg kell különböztetnünk különböző oldalait (az anyagit és a szellemit) és tisztáznunk kell a kettő közötti viszonyt. Ebben a megvilágításban a tevékenység anyagi és szellemi, gyakorlati és elméleti oldala abszolút ellentéteként jelennek meg, amelyek már nem foghatók össze egy egészben.

Miután megvilágítottuk az elméletnek a gyakorlattól való gyökeres különbségét, szemügyre kell vennünk a gyakorlat bizonyos oldalait, formáit és fajtáit.

A gyakorlati behatás, mint tudjuk, nemcsak átalakítja az objektumot, hanem magát a szubjektumot is megváltoztatja. Ez abban nyilvánul meg, hogy a gyakorlati tevékenység folyamán az emberek maguk is megváltoznak, tökéletesednek és fejlődnek képességeik, tapasztalataik és készségeik. Megváltoznak az emberek társadalmi életének formái is, melyeknek keretei között a tevékenységük folyik.

A gyakorlat szubjektuma lehet az egyes ember, a társadalmi csoport, az osztály, az egész társadalom. Amikor a szubjektum az egyes ember, a gyakorlat egyéni tevékenység, tekintve, hogy közvetlenül ehhez az egyénhez kapcsolódik. Ám minden ember a társadalom tagja, és tetteiben ennek a társadalomnak a képviselője. S nemcsak gyakorlati tevékenysége, de puszta léte is (amely mindig társadalmi lét) csak a többi ember létezése révén, csak a társadalomnak mint egésznek a létezése révén lehetséges. Minden ember szemben találja magát a társadalom már meglevő anyagi életfeltételeivel, s ezek alkotják tevékenysége alapját. Tevékenységében nemcsak az előző nemzedékek által felhalmozott tapasztalatra támaszkodik, hanem azokat az anyagokat, szerszámokat és egyéb gyakorlati eszközöket használja fel, amelyeket a társadalom elért fejlettségi szintje bocsát a rendelkezésére. Ezért az egyes ember gyakorlati tevékenysége része a társadalmi gyakorlatnak, ugyanúgy, ahogyan egyéni léte része a társadalmi létnek.

A gyakorlat mindig is társadalmi tevékenység volt, amelynek folyamán az emberek nemcsak közösen hatnak a valóság egyik vagy másik oldalára, hanem egymással is meghatározott kapcsolatokba és viszonyokra lépnek. S csak ezeknek a kapcsolatoknak és viszonyoknak a keretei között érvényesül a világra való behatásuk.

A gyakorlatnak mint az ember (a társadalom) és az objektív világ közötti sajátszerű anyagi kölcsönhatási folyamatnak van egy szubjektív és egy objektív oldala. Az előbbi voltaképpen a szub-

[5] *Marx—Engels* Művei. 3. kot. 9. old.

jektum tevékenysége, amelyet a szubjektum tudata vezérel és szabályoz. A szubjektum nemcsak megválasztja tevékenységének objektumát és célját, hanem a kitűzött cél elérésének útjait és eszközeit is meghatározza. De azt, hogy a szubjektum milyen célokat tűz ki, nem az önkény és nem a fantázia szabja meg, hanem az egyén reális szükségletei, az, hogy milyen fokon ismeri és milyen mértékben tudja felhasználni a világ objektív törvényszerűségeit. „Az ember előtt — jegyezte meg Lenin — gyakorlati tevékenységében ott áll az objektív világ, az ember tőle függ, általa határozza meg a tevékenységét."[6] Ezért a gyakorlat szubjektív mozzanatait mindig ilyen vagy olyan objektív okok határozzák meg, mindig azokból erednek.

A gyakorlat objektív oldala viszont több mozzanatból tevődik össze. Először is, az emberek gyakorlati tevékenységének objektumát az anyagi világ (a természet és a társadalom) tárgyai és folyamatai alkotják, amelyek az emberek akaratától és tudatától függetlenül léteznek. Másodszor, a technikai szerszámok és eszközök, amelyek segítségével a gyakorlat megvalósul, anyagi tárgyak halmazát képviselik, bennük az emberek múltbeli megismerő és gyakorlati tevékenységének eredményei objektiválódnak. Harmadszor, a tárgynak a gyakorlat folyamán való átalakulása objektív folyamat. S az embernek módjában áll, hogy ne önkényesen, hanem magának a valóságnak létezési és fejlődési törvényszerűségeivel teljes összhangban változtassa meg a valóságnak ezt vagy azt az oldalát. „Az ember a termelés során csak úgy járhat el, mint maga a természet, vagyis csak az anyagok formáit változtathatja."[7] Azt mondhatnánk, hogy a gyakorlat, az ember világra való behatásának anyagi eszköze, mintegy bekapcsolódik a valóságba, hiszen magának a valóságnak a megváltozását idézi elő.

Ilyenformán a gyakorlat szubjektív és objektív mozzanatok egysége. Egyfelől tudatos, célirányos tevékenysége a szubjektumnak, másfelől teljesen objektív folyamat, mert a szubjektumnak az objektumra gyakorolt materiális behatását, az objektum ilyen vagy olyan megváltoztatását jelenti. Az emberi gyakorlat objektív jellegét Lenin is hangsúlyozta, harcban a machisták, kantiánusok, humeisták szubjektív idealista értelmezési módja ellen. Lenin azt írta, hogy „... az emberiség gyakorlata nemcsak fenomenális (a szó hume-i és kanti értelmében), hanem objektív — reális jelentőségű is."[8]

Az egész társadalmi élet alapja az anyagi-termelő gyakorlat. Ide tartoznak az emberek termelő tevékenységének összes fajtái, és — ismételjük — az emberek, amikor termelnek, nemcsak aktív hatást fejtenek ki a természet tárgyaira és jelenségeire, megváltoztatva

[6] *Lenin* Művei. 38. köt. 172. old.
[7] *Marx*: A tőke. I. kot. *Marx—Engels* Művei. 23. kót. 48. old.
[8] *Lenin* Összes Művei. 18. kot. 93. old.

azok alakját, hanem egymással is meghatározott kapcsolatba és viszonyokra lépnek.

Az anyagi-termelő gyakorlat az ember és a természet anyagi kölcsönhatási folyamata. Marx a munkát jellemezve azt elsősorban olyan — az ember és a természet között végbemenő — folyamatnak fogta fel, amelyben az ember a maga tevékenységével „... közvetíti, szabályozza és ellenőrzi a természettel való anyagcseréjét".[9] Az emberek mozgásba hozzák természetes szerveiket (kezüket, lábukat, fejüket), s a munkaeszközök segítségével hatást fejtenek ki a természet tárgyaira, saját céljaikkal és az objektív törvényszerűségekkel összhangban megváltoztatják azok alakját, s ezáltal a szükségleteik kielégítésére alkalmas tárgyakat állítanak elő. Így például az iparvállalatok munkásai kölcsönhatásba lépnek a természeti anyagokkal, amikor a termelési eszközök (szerszámgépek, gépezetek, műszerek stb.) segítségével hatást fejtenek ki ezekre az anyagokra, megváltoztatják alakjukat, s előállítják az emberek különféle szükségleteinek kielégítéséhez szükséges ilyen vagy olyan tárgyakat.

Az anyagi-termelő gyakorlatnak számos fajtája van. Sajátosságaik nemcsak az emberi tevékenység jellegétől függnek, hanem a természet azon területének tulajdonságaitól is, amely a gyakorlati tevékenység mindenkori fajtájának objektuma.

A gyakorlat fejlődésével tökéletesedtek a termelési eszközök, az embereknek a természet tárgyaira és jelenségeire gyakorolt behatása egyre bonyolultabb és közvetettebb lett. Az anyagi-termelő gyakorlat fejlődésének kezdetén az emberek izomerejük megfeszítésével maguk hozták mozgásba a kezdetleges (kőből való) termelési eszközöket és közvetlenül fejtettek ki hatást a számukra akkor hozzáférhető természeti tárgyakra és jelenségekre (őstársadalom). Később az ember, izomereje mellett, az állatok mozgatóerejét is kezdte felhasználni (rabszolgatartó társadalom). A feudalizmus korában az ember és az állatok izomerejét részben felváltotta a természeti energia — a szél és víz — felhasználása, s elterjedt a szél- és vízikerék mint meghajtó berendezés. Mindazonáltal még a feudalizmusban is rendkívül elenyésző volt a természeti energia felhasználása, ezért az anyagi-termelő gyakorlat alapja változatlanul a kézi munka volt (amely az ember izomerején alapult), s csak a tőkés viszonyok kifejlődésével tértek át a gépek használatára. Most a gép vett át számos olyan műveletet, amelyet azelőtt az ember végzett. A gép fő részei a meghajtó berendezés, az áttételi berendezés és a kivitelező berendezés vagy munkagép. A meghajtó berendezés az egész gép mozgatóereje. Meghajtó berendezések a gőzgépek, turbinák, belsőégésű motorok, a legfontosabb energiaforrások pedig a szén, olaj, villamosság. Az áttételi berendezés szabályozza a mozgást, megváltoztatja (szükség esetén) annak formáját, elosztja

[9] *Marx:* A tőke. I. kot. *Marx—Engels* Művei. 23. köt. 168. old.

és átviszi a kivitelező berendezésekre. Mint Marx mondotta, „... a szerszámgép... olyan mechanizmus, amely a megfelelő mozgás közlése után szerszámaival elvégzi ugyanazokat a műveleteket, amelyeket korábban a munkás végzett el hasonló szerszámokkal".[10]

A gépek fejlődésével jelentékeny mértékben elterjedtek az automata gépek, amelyek, miután mozgásba hozták őket, az ember további beavatkozása nélkül végeznek el pontosan megszabott funkciókat, csavarokat, anyákat préselnek, alkatrészeket esztergálnak stb. Az embernek a természetre gyakorolt behatása még bonyolultabbá és közvetlenebbé válik, amikor megvalósul a termelési folyamatok komplex gépesítése és automatizálása, majd hasznosítják az atomenergiát és bevezetik az elektronikus gépeket. Az automatikus vezérlésnél az ember a vezérlőpultnál ül és kézmozdulataival ad utasításokat a termelőberendezéseknek, amelyeket nem is lát, amelyek néha több száz kilométerre vannak. Azonnal működésbe lép a kivitelező berendezés és a messzeségben megvalósulnak azok a műveletek, amelyeket az ember előírt.

Az ember a termelési folyamatok további gépesítése és automatizálása folyamán egyre jobban ki fog kapcsolódni a közvetlen termelési folyamatból. Gyakorlati tevékenysége egyre közvetettebbé válik.

A termelőgyakorlat színvonala azt mutatja, hogy milyen mértékben hat az ember a természetre, milyen mértékben alakítja át és használja fel a természet tárgyait és jelenségeit anyagi javak előállítására. E gyakorlat fejlődése dologilag és objektíve a termelőerők, a technika növekedésében jut kifejezésre, valamint az embereknek abban a képességében, hogy azt vezéreljék. Marx azt írta, hogy a termelőerők az emberek gyakorlati energiájának eredményét képviselik.

A termelő gyakorlat (elsősorban az az oldala, amelyik a termelőerőkben fejeződik ki) általános emberi mozzanatokat is magában foglal, hiszen az embernek a természeti anyagokra való behatásával és az anyagi javak előállításával függ össze. E tekintetben az anyagi-termelő gyakorlat mint egyetemes, természetes és szükséges feltétele az emberi társadalom létezésének és fejlődésének a történeti fejlődés minden szakaszában, nem függ az emberek életének társadalmi formájától. Az anyagi-termelő gyakorlatnak vannak bizonyos általános vonásai, mozzanatai, amelyek az emberiség történeti fejlődésének minden szakaszában és a társadalmi-gazdasági élet minden formájában érvényesek. Marx a munkának ezt az oldalát jellemezve így írt: „A munkafolyamat, ahogy azt egyszerű és elvont mozzanataiban ábrázoltuk, használati értékek előállítására irányuló célszerű tevékenység, a természeti dolognak emberi szükségletekre való elsajátítása, az ember és a természet közötti anyagcsere általános feltétele, az emberi élet örök természeti fel-

[10] Ugyanott, 348. old.

tétele, s ezért független ennek az életnek minden formájától, sőt közös sajátja az élet valamennyi társadalmi formájának."[11]

Az emberek az anyagi-termelő gyakorlat folyamatában nemcsak a természet tárgyaira gyakorolnak behatást, hanem egymásra is, meghatározott kapcsolatokba és viszonyokra lépnek, s ezek keretében valósul meg tevékenységük. Ezeket a viszonyokat, mint tudjuk, termelési viszonyoknak nevezzük. Ezek magukban foglalják mindazokat a gazdasági viszonyokat, amelyek az emberek között a termelési folyamatban, azon túlmenően pedig az előállított terméknek a fogyasztóhoz való eljutási folyamatában alakulnak ki, egészen a fogyasztás szférájáig. Ide tartoznak az embereknek a cserével, a kereskedelemmel, az áru-, pénz- és hitelügyletekkel kapcsolatban kialakuló viszonyai, továbbá a különböző társadalmi csoportok és osztályok között az anyagi javak elosztásában kialakuló viszonyok. A termelési viszonyok, melyeknek alapja a tulajdonforma, mindig és minden körülmény között szükséges elemét jelenti az anyagi-termelő gyakorlatnak. Ez azt jelenti, hogy az anyagi-termelő gyakorlat mindig az uralkodó termelési viszonyok keretei között valósul meg.

A marxizmus—leninizmus megalapítói az anyagi termelést a társadalmi gyakorlat alapjának tekintették, amely meghatározza az emberek gyakorlati tevékenységének valamennyi többi formáját. Mint Engels megállapította, hogy „... az emberek leglényegesebb történelmi tevékenysége — az, amely az állatiságból az embervoltra emelte őket, amely valamennyi egyéb tevékenységük anyagi alapzata: életszükségleteik termelése ..."[12]

Eltérően a termelő gyakorlattól, amely a létezés anyagi feltételeit és eszközeit teremti meg, a szociális gyakorlat az embereknek, a különböző társadalmi csoportoknak és osztályoknak a társadalmi élet különböző szférájában folyó tevékenységét tartalmazza. Az osztályjellegű antagonisztikus társadalmakban a szociális gyakorlatba természetesen beletartozik az érdekeiket védelmező és különféle célokat követő különböző osztályok tevékenysége is. Ez a legerősebben a politikai gyakorlatban nyilvánul meg, mert ez utóbbi az osztályok, nemzetek és államok közötti politikai viszonyok területét foglalja magában.

Így például a mai imperialista burzsoázia gyakorlatát az jellemzi, hogy igyekszik minden módon megmenteni a tőkés rendet az elkerülhetetlen pusztulástól. Az államgépezet révén és az anyagi behatás egyéb eszközeivel igyekszik elfojtani a dolgozók forradalmi harcát saját országában, valamint Ázsia, Afrika és Latin-Amerika népeinek nemzeti felszabadító mozgalmát.

Az imperialista burzsoázia politikai gyakorlata egyáltalán nem az egyes tőkések szubjektív óhajaiból fakad, hanem azokból az objektív feltételekből, amelyek ennek az osztálynak a társadalmi létét

[11] Ugyanott, 174. old.
[12] *Marx—Engels* Művei. 20. kot. 316 old.

jellemzik a tőkés rendszer éleződő általános válságának időszakában. Ennek a politikai gyakorlatnak a jellegét és irányát a mai kapitalizmus gazdasági viszonyai határozzák meg. „A politika a gazdaság koncentrált kifejezése . . .” — mondotta Lenin.[13]

Amikor egészen általános értelemben, a politikai gyakorlat fogalma kapcsán beszélünk a mai imperialista burzsoázia politikájáról, nemcsak a burzsoázia tetteit soroljuk ide, hanem a politikai eszméket és elméleteket is, mert ebben az esetben figyelmen kívül hagyjuk az anyagi és szellemi tevékenység egymáshoz való viszonyának kérdését. Amikor azonban ismeretelméleti aspektusban vizsgáljuk ezt a politikát, akkor szigorúan meg kell különböztetni a burzsoázia politikai eszméit és elméleteit gyakorlatától. Akkor a politikai gyakorlatba csak a burzsoáziának azt az anyagi, gyakorlati tevékenységét foglalhatjuk bele, amely a többi osztályhoz, nemzethez és államhoz való politikai viszonyával kapcsolatos. Ami a társadalmi-politikai eszméket és elméleteket illeti, ezek csupán kifejezik a burzsoá osztály érdekeit, visszatükrözik, általánosítják és védelmezik gyakorlatát.

Az antagonisztikus társadalom feltételei között a szociális gyakorlat magában foglalja az osztályharcot, a nemzeti felszabadító mozgalmat, s az emberek, társadalmi csoportok, osztályok és pártok gyakorlati tevékenységének számos más fajtáját. Teljesen világos, hogy a gyakorlat szférájába (ismeretelméleti értelemben) csak az osztályharc anyagi oldala tartozik bele, amely magában a reális életben jelenik meg, ennek vagy annak a társadalmi csoportnak, osztálynak, pártnak gyakorlati megmozdulásaiban, amelyek vagy az egyes kizsákmányolók ellen irányulnak, vagy az egész kizsákmányoló osztály ellen, vagy a kizsákmányoló állam bizonyos intézkedése ellen stb. Ezzel szemben az elmélet területén folyó osztályharc csupán visszatükrözi az osztályok reális, gyakorlati viszonyait; a különböző eszmék és elméletek összeütközésében fejeződik ki. Ezek az eszmék és elméletek befolyásolhatják a folyó harcot, magukban véve azonban nem változtathatják meg a fennálló viszonyokat, a társadalmi-gazdasági és politikai élet formáit. Ez utóbbiak csak az osztályok gyakorlati cselekvésének eredményeképpen változhatnak meg.

A mai viszonyok között fontos fajtája a szociális gyakorlatnak a béke híveinek világmozgalma, amely különböző politikai és vallásos meggyőződésű, különböző társadalmi osztályokhoz tartozó embereket tömörít, akiket összefűz az a törekvés, hogy megakadályozzák új háborúk kitörését, biztosítsák a békét. A békeharc gyakorlatát természetesen nem a békéről szóló beszédek alkotják, hanem a reális tettek, a háborús gyújtogatók elleni aktív harc.

A burzsoázia politikai gyakorlatának diametrális ellentéte a proletariátusnak és pártjának politikai gyakorlata. Ez a gyakorlat a

[13] *Lenin* Művei. 32. köt. Szikra 1953. 74. old.

proletariátus gazdasági helyzetét és alapvető érdekeit fejezi ki, célja a tőkés rend szétzúzása, a proletariátusnak a tőkés rabságtól való gazdasági és politikai megszabadítása. Mint tudjuk, a marxizmus—leninizmus megalapítói kivételes jelentőséget tulajdonítottak a proletariátus politikai harcának a teljes felszabadulás szempontjából. S amikor ezt a harcot általános síkon szemlélték, akkor nemcsak a gyakorlati (anyagi) oldalt értették bele, hanem az eszmeit is (a nézeteket és eszméket). Amikor azonban a nagy forradalmi teoretikusok ismeretelméleti aspektusban vizsgálták a proletariátus politikai harcát, feltétlenül megkülönböztették a politikai harc gyakorlatát a politikai eszméktől és elméletektől.

Amikor a proletariátus politikai gyakorlatáról beszélünk, rá kell mutatni, hogy ez anyagi tevékenység. Anyagi jellege szerintünk a következőkben fejeződik ki. Először is, a proletariátus politikai harca (gyakorlata) minden körülmények között összefügg anyagi szervezetével. A proletariátus különböző szervezeteket hoz létre, melyek segítségével a kapitalizmus ellen harcol. E szervezet legfelsőbb formája a párt, amely a proletariátus politikai harcát irányítja. „A proletariátusnak — írta Lenin — a hatalomért vívott harcában nincs más fegyvere, mint a szervezet. A proletariátus, melyet a burzsoá világban uralkodó anarchikus verseny széttagol, melyet a tőke számára végzett kényszermunka elnyom, melyet állandóan a teljes nyomorúság, elvadulás és züllés »legmélyére« taszítanak — ez a proletariátus csak akkor lehet és lesz is elkerülhetetlenül legyőzhetetlen erővé, ha a marxizmus elvei alapján történő eszmei egyesítését annak a szervezetnek anyagi egysége biztosítja, mely a dolgozók millióit a munkásosztály hadseregében tömöríti. Ennek a hadseregnek nem fog ellenállni sem az orosz önkényuralom elkorhadt hatalma, sem a nemzetközi tőke korhadozó hatalma."[14] Másodszor, a proletariátus politikai harca bizonyos anyagi harci formák, eszközök és módszerek segítségével és közvetítésével valósul meg. Így például a Szovjetunióban az október előtti időszakban a proletariátus politikai harcának alapvető formái és eszközei, mint tudjuk, a tömegsztrájkok, gyűlések, tüntetések, fegyveres felkelések stb. voltak. E harc folyamán anyagi szervek keletkeztek: sztrájkbizottságok, szovjetek, harci alakulatok stb. A politikai harc (gyakorlat) legfelsőbb szakasza a szocialista forradalom. Harmadszor, a proletárforradalom alapkérdése a politikai hatalom kérdése. A győztes forradalomnak a munkásosztály kezébe kell adnia az államhatalmat, létre kell hoznia a proletariátus diktatúráját. Nyilvánvaló, hogy ez gyökeres anyagi átalakulást jelent, megsemmisíti a régi államgépezetet és újat teremt.

A proletariátusnak és pártjának a kapitalizmus megsemmisítéséért folyó harcát forradalmi-átalakító gyakorlatnak nevezhetjük. A marxizmus—leninizmus megalapítói a forradalmi gyakorlatot tekin-

[14] *Lenin* Művei. 7. köt. Szikra 441—442. old.

tették a fő eszköznek a társadalom átalakításában. Marx a társadalmi forradalmakat a „történelem mozdonyainak" nevezte. Úgy vélte, hogy az egész régi materializmus egyik fő hibája a „forradalmi", „gyakorlati-kritikai" tevékenység meg nem értése volt. Lenin is a népforradalmakban látta a régi társadalmi-politikai életformák megsemmisítésének és újak létrehozásának a döntő feltételét. A szocialista forradalom a proletariátus győzelme előtt a társadalmi-átalakító gyakorlat legmagasabb fejlődési formája.

A proletariátusnak és pártjának társadalom-átalakító gyakorlata természetét tekintve osztályjellegű ugyan, de lényegét, céljait és feladatait tekintve általános emberi, mert az összes dolgozók létérdekeit fejezi ki, s az egész emberiségnek a tőkés rabságból való kiszabadítására hivatott.

A szocialista forradalom győzelmével a gyakorlat a történeti fejlődés új színvonalára emelkedik, mert a proletariátus diktatúrájának körülményei között ez a gyakorlat nemcsak a tőkés viszonyok maradványainak felszámolására irányul, hanem főleg az új társadalmi-gazdasági életformák létrehozására, a szocialista társadalom felépítésére. A proletariátus diktatúrájának körülményei között a szocializmus építésére irányuló egész gyakorlati tevékenységet a kommunista párt kezdeményezi és vezeti. A szocialista gyakorlat a marxizmus—leninizmuson alapul, vagyis a társadalmi fejlődés objektív törvényszerűségeinek tudományos megismerésén, és ezeknek az emberek tevékenységében való helyes felhasználásán.

A párt vezető szerepe is megnő a szocialista forradalom győzelme után. Ekkor uralkodó párttá válik, s irányítania kell nemcsak a dolgozó tömegek egész politikai és társadalmi életét, hanem a népgazdaság, a kultúra, a tudomány, a nevelőmunka és az oktatás összes ágait is.

A szocialista és kommunista építés feltételei között nagy jelentőségre tesz szert a népgazdaság vezetésének és irányításának gyakorlata. A vállalatok vezetési formáitól és módszereitől függ a kitűzött tervek végrehajtása, a konkrét termelési feladatok teljesítése.

A kommunista építés viszonyai között jóval bonyolultabbá válik a vállalatok vezetésének és irányításának gyakorlata. Most már nemcsak azt követeli a vezető funkcionáriusoktól, hogy jól ismerjék a technológiai folyamatot, a termelés szervezeti és közgazdasági problémáit, hanem hogy ismerjék az irányítás elveit és módszereit is, ismerjék az embereket és tudják vezetni őket. Ezért a gazdaságvezetés gyakorlatának nemcsak a közgazdaságtudományok adatain kell alapulnia, hanem a termelés-irányítás megfelelően kidolgozott elméleti elvein is.

A gyakorlat sokrétű, az embereknek a társadalmi élet legkülönbözőbb szféráiban végzett gyakorlati tevékenységét foglalja magában, kezdve az anyagi termelésen és végezve az ideológia területén. Alapjai természetesen az anyagi-termelő és a forradalmi-átalakító

gyakorlat. A gyakorlat ezen alapformáinak fejlődése folyamán az emberek gyakorlati tevékenységének számos más fajtái is kialakultak és viszonylag önálló szférákká váltak. Ilyen a tudományos kutató gyakorlat, a művészi alkotás gyakorlata, az orvosi, pedagógiai, bírói-nyomozói gyakorlat és a gyakorlati tevékenység számos egyéb fajtája. A gyakorlatnak ezek a formái az emberiség fejlődésének korai szakaszaiban bele voltak szövődve az emberek termelő és szociális tevékenységébe. A fejlődés folyamán azonban különváltak a termeléstől és viszonylagos önállóságra tettek szert azzal szemben.

A tudomány területén folytatott gyakorlati tevékenység (a tudományos kutató gyakorlat) vagy olyan módon jelenik meg, hogy a tudományos munkás valamiképpen hat a vizsgált objektumra, hogy sokoldalúbban és mélyebben tanulmányozhassa ezt az objektumot, vagy keresés, felderítés, megfigyelés alakját ölti, amikor is például tudományos expedíciókat szerveznek (a földrajzban, a geológiában és más tudományokban), vagy megfelelő anyagi-technikai berendezések segítségével végeznek megfigyeléseket, különösen, amikor a kutatás objektuma még nem hozzáférhető a közvetlen kísérleti vizsgálat számára (a csillagászatban és más tudományokban) stb.

A tudományos kutató gyakorlat egyik formája a természettudományos kísérlet. Ez természetesen az anyagi-termelő gyakorlat folyamatában jött létre mint természeti tárgyak és jelenségek empirikus tanulmányozási módja, mint „kísérlet", „próba".[15] Később a kísérlet különvált az anyagi-termelő gyakorlattól és a természeti jelenségek vizsgálatának speciális eszköze lett. A természettudományos kísérlet azért tartozik hozzá a tudományos kutató gyakorlathoz, mert először is a kísérleti kutatás bizonyos anyagi-technikai eszközei segítségével valósul meg, másodszor anyagi-érzéki tevékenység, amelynek folyamán a kísérletező aktív behatást fejt ki a tanulmányozott objektumra. A kísérletező a vizsgálat céljából laboratóriumi vagy egyéb feltételek között „tiszta" formában reprodukálja az őt érdeklő természeti jelenségeket és folyamatokat, megváltoztatja lefolyásuk feltételeit; sőt, olyan feltételek közé is helyezheti a vizsgált objektumot, amelyek között az természetes módon sohasem fordul elő. Nyilvánvaló, hogy a kísérletező csak akkor bonyolíthatja le sikeresen a kísérletet, ha a természet törvényszerűségeivel teljes összhangban jár el.

Bármily nagy is a tudományos kísérlet jelentősége a természet megismerésében, mégsem sorolható az anyagi-termelő gyakorlathoz, hanem csak a tudományos kutató gyakorlat egyik formája. Először is, a kísérlet másodlagos, származékos az anyagi-termelő gyakorlathoz viszonyítva. Másodszor, a különböző természeti folyamatokra (a tudományos kutatás objektumaira) való kísérleti behatás korlátozott, egyoldalú és elszigetelt folyamat; természetesen nem pótol-

[15] Lásd *John D. Bernal:* Tudomány és történelem. Gondolat Kiadó 1963. 12. old.

hatja a termelő-gyakorlati behatást. A tudományos kísérlet eredményei nem mindig vihetők át az életbe, mert a tudományos kísérlet rendszerint mesterséges feltételeket teremt a vizsgált folyamat számára, elszigeteli azt egyéb tényezőktől, ezért többé-kevésbé egyoldalúan, fogyatékosan, mesterségesen reprodukálja a vizsgált jelenséget.

A természettudományos kísérlet jellemző vonása, hogy a közvetítő szerepét tölti be a tudományos megismerés és az anyagi-termelő gyakorlat között. A kísérletre természetesen nemcsak az anyagi-termelő gyakorlat gyakorol befolyást (oly módon is, hogy egészében feltételezi), hanem a fejlődő tudomány is. A kísérlet megtestesíti a tudományos-elméleti gondolkodás munkáját; főleg általa valósul meg az anyagi-termelő gyakorlatnak a természet tudományos megismerésére gyakorolt befolyása, s egyben általa kerül ellenőrzésre a tudományos eszmék és hipotézisek igazsága. A kísérletben kifejezésre jut a tudományos megismerésnek (az elméletnek) és az ember gyakorlati tevékenységének egysége, amelyen belül természetesen a gyakorlati tevékenység a túlnyomó és a meghatározó elem.

A természettudományos kísérleten kívül létezik még termelési kísérlet is mint a termelési gyakorlat alkotórésze. Ez szintén a tárgyak és jelenségek kísérleti vizsgálatának egyik formája. Míg azonban a tudományos kísérlet célja előmozdítani a természet törvényszerűségeinek feltárását, addig a kísérletezés célja előmozdítani a termelés, az anyagi gyakorlat fejlődését a természet törvényeinek lehető legracionálisabb alkalmazása és felhasználása útján. A termelési kísérlet közvetlenül a termelés igényeinek felel meg, mert magát a kísérleti vizsgálatot a termelés szükségletei határozzák meg és pozitív eredményeik rendszerint gyorsan alkalmazásra kerülnek a termelésben és a technikában.[16] I. N. Nazarov a termelési kísérlettel kapcsolatos vizsgálódásában úgy határozza azt meg, mint tudományosan felállított kísérletet olyan tárgyakra és folyamatokra vonatkozólag, amelyeket az ember hoz létre a természet törvényeinek megismerése és felhasználása révén, oly módon, hogy ezt a kísérletet a tudomány és a termelés dolgozói végzik el termelési (vagy azokhoz közelálló) feltételek között, s az közvetlenül magának az anyagi termelésnek, e termelés fejlesztésének és tökéletesítésének feladataival kapcsolatos.

Az egészségügy területén folyó gyakorlat magában foglalja mindazoknak a megelőző és gyógyító eszközöknek a felhasználásával kapcsolatos összes eljárásokat és módozatokat, amelyek az emberek egészségének megőrzésére és fokozására, a betegségek megelőzésére és a betegek meggyógyítására irányulnak. Az orvosok és az egészségügy egyéb dolgozói munkájukban mind gyógyszerészeti eszközöket (gyógyszereket), mind anyagi-technikai eszközöket alkalmaznak,

[16] Lásd *I. N. Nazarov:* A termelési kísérlet és szerepe a megismerésben. Moszkva 1962. 12—13. old. (oroszul).

így poliklinikákat, kórházakat, orvosi műszereket, készülékeket, különféle berendezéseket, megelőző és gyógyító rendszabályaik kivitelezésére. Így például a megfelelő készülékek nélkül nem lehetne alkalmazni a betegek gyógyításában a fizikoterápiai, radioterápiai, röntgenterápiai és egyéb eljárásokat. Nyilvánvaló, hogy minden orvos a megfelelő elméleti ismeretek birtokában alkalmazza a betegek gyógyítására szolgáló eljárásokat és módozatokat, valamint az is, hogy elméleti ismeretei az általa és mások által az egészségügy területén felhalmozott tapasztalatokon alapulnak.

A művészet területén az emberek gyakorlati tevékenységét a művészi alkotás sajátszerűsége határozza meg. Ez az alkotómunka létrehozza a valóság esztétikai visszatükrözését és elsajátítását. A valóságnak a művész általi esztétikai elsajátításában a kiindulópont és az alap az a társadalmi gyakorlat, amelynek folyamán a művész észleli és megfigyeli az élet jelenségeit, tanulmányozza az őt érdeklő emberek jellemét és tetteit. Az életben szerzett felhalmozott benyomások alkotják a tényanyagot a műalkotások számára. A művész csak annak eredményeképpen hozhat létre műalkotásokat, hogy esztétikailag elsajátította a valóság bizonyos oldalait, s ennek nyomán alkotóan általánosítja a megfigyeléseket, kidolgozza a mű eszmei tervét, tudatában megformálja a képeket, kidolgozza a kompozícióit, a történetet stb. Ebben az értelemben azt mondhatjuk, hogy minden művészi kép a művész szellemi tevékenységének terméke.

Amíg azonban a képek csak a művész tudatában vannak, nem létezik műalkotás. Ennek létrehozásához meghatározott anyagi formába kell öltöztetni. Ez a műalkotás gyakorlatában valósul meg, amelynek folyamán a művész behatást fejt ki valamilyen anyagi tárgyra, tervével összhangban megváltoztatja azt. Így például a szobrász bizonyos módon (megfelelő szerszámok segítségével) behatást fejt ki az anyagi tárgyra (gipszre, agyagra, kőre, fára), megváltoztatja azt és meghatározott művészi formát ad neki. Hasonlóképpen a festő (ecset és festékek segítségével) vonalakat és színeket visz egy darab vászonra, anyagi-művészi formába öltözteti elgondolását. Még az író vagy költő alkotó gyakorlata is anyagi folyamatba torkollik, amikor jeleket vet a papírra, ezeket megfelelő szavakká és mondatokká kapcsolja össze, s ezzel nyelvi burokba öltözteti az általa alkotott képeket. Így az író vagy költő meghatározott anyagi formában, műalkotásban objektiválja eszmei és művészi elgondolását. A művész tevékenységében azonban a lényeg mégsem az anyagi, hanem a szellemi folyamat. A művészi gyakorlat eredményeképpen nem anyagi, hanem eszmei termék jön létre: a valóságnak művészi (eszmei) képekben való reprodukciója (visszatükrözése).

Végül a bírói-nyomozó gyakorlat magában foglalja a bírói-nyomozó szervek összes intézkedéseit és a bűnözés elleni harccal meg-

bízott személyek tevékenységét. A bírói-nyomozó gyakorlat alapja az állami (polgári, büntető stb.) jog, amely megszabja, mely cselekmények bűntettek, s a bűncselekményt elkövető személy milyen alapon, milyen feltételek mellett és milyen mértékben felelős. A jog állapítja meg a bűntettek felderítésével és bírói megtorlásával kapcsolatos tevékenység rendjét. A bírói-nyomozó gyakorlat feladata nemcsak a vétség fokának és a bűncselekményt elkövető személy felelősségi fokának megállapítása, hanem az is, hogy sokoldalúan tanulmányozza ennek a személyiségnek az egyéni sajátosságait, kialakulási folyamatát, neveltetését, képzését, iskolázottságát, kulturális színvonalát, pszichikus alkatát, jellemét, egyéni hajlamait, érdeklődését stb. Csak a bűntettes személyiségét kialakító és meghatározó összes tényezőket, e személyiség létezési és tevékenységi feltételeit mélyrehatóan tanulmányozva harcolhat a bírói-nyomozó gyakorlat sikerrel a bűnözés ellen. A szocialista országokban a bírói-nyomozó gyakorlat feladatkörébe tartozik a harc azok ellen az okok ellen is, amelyek a bűnözést szülik: hatékony megelőző rendszabályokat kell tenniük, hogy elejét vegyék a bűnözésnek.

A bírói-nyomozói gyakorlat perrendtartási része több szakaszra oszlik: 1. a bírói-nyomozati ügy lefektetése; 2. a megelőző vizsgálat, amelynek folyamán összegyűjtik az ügy letárgyalásához szükséges egész anyagot (az előzetes vizsgálat az ügy jellegétől és a szükséges nyomozati akciók jellegétől függően két részből állhat, vizsgálatból és előzetes nyomozásból); 3. az ügy átadása a bíróságnak, aminek az a célja, hogy a bíróság megállapítsa, indokolt-e a nyomozószerveknek az a következtetése, hogy az ügyet bíróságnak kell tárgyalnia; 4. a bírói vizsgálat, amelynek folyamán a bíró kivizsgálja az ügyet, kikutatja annak összes körülményeit, ellenőrzi a rendelkezésre álló összes bizonyítékokat, s a felek (a vád és a védelem) beszédeinek és a vádlott utolsó szavának meghallgatása után ítéletet hoz; 5. a felek semmisségi panasza esetén az ügy megfelelő átvizsgálása; 6. az ítélet végrehajtása. Nyilvánvaló, hogy a bírósági-nyomozati ügyek nem mindig haladnak végig mindezeken a szakaszokon. Bizonyos ügyekben nincs szükség előzetes vizsgálatra, más ügyek megszűnnek az előzetes nyomozás szakaszában stb.

A bírói-nyomozó tevékenység szférája (az elméletet és gyakorlatot is beleértve) a felépítmény jelenségeihez tartozik, s végső soron az anyagi-termelő gyakorlat determináns oldalát képező termelési viszonyok jellege szabja meg és irányítja.

A gyakorlat fogalmának elemzésekor okvetlenül hangsúlyoznunk kell, hogy a gyakorlatot nem szabad szűken és korlátoltan felfogni, egyes egyének tevékenységeként, s nem szabad redukálni egyes vállfajaira és egyedi megnyilvánulásaira. Az emberi gyakorlatot tágan kell felfogni, megnyilvánulásainak egész gazdagságában kell megragadni, úgy kell tekinteni, mint az egész emberiség társadalmi-történelmi tevékenységének összességét. Amikor Lenin a marxi közgaz-

dasági elmélet igazát alátámasztó gyakorlatról szól, „... *valamennyi* kapitalista országnak az utóbbi évtizedekben megfigyelt fejlődése..." volt az, amire hivatkozott.[17] Amikor azt mondjuk, hogy a proletariátus gyakorlata alátámasztja a marxizmus—leninizmus elméletét, nem ennek vagy annak a munkáscsoportnak egy-egy megmozdulására gondolunk, hanem a proletariátus forradalmi gyakorlatának egészére, amely magában foglalja a különböző országok munkásainak fejlődő harcát.

Az emberi gyakorlat az évszázadok és évezredek folyamán mély változásokon ment át, gazdagodott tartalmilag, kibővültek az emberek gyakorlati tevékenységének szférái. A gyakorlat a társadalom történeti fejlődésének minden szakaszában történetileg konkrét jelleget öltött, amelyet a termelőerők fejlettségi színvonala és a termelési viszonyok jellege határozott meg. Az osztálytársadalom viszonyai között magában foglalja a különböző társadalmi csoportok és osztályok gyakorlati tevékenységét és ennek következtében osztályjellegű.

Korunkban a tőkés társadalom forradalmi úton kommunista társadalommá alakul át. Ezért a gyakorlat ama helyes, valóban tudományos felfogásának, amelyet a marxista—leninista filozófia dolgozott ki, nemcsak ismeretelméleti szempontból van kivételes jelentősége, hanem számos elméleti és gyakorlati kérdés helyes megoldása szempontjából is. Nem véletlen, hogy a mai polgári filozófusok tagadni próbálják a gyakorlat objektív, reális jelentőségét, s szubjektivista, voluntarista szellemben értelmezik. Ez a pragmatista és a neotomista filozófiában nyilvánul meg a legélesebben.

A pragmatizmus képviselőire jellemző, hogy a gyakorlat szubjektív idealista értelmezését eklektikus módon vulgármaterialista elemekkel kapcsolják össze.

Egyfelől a pragmatisták az egyén biológiai tevékenységét, a környezethez való alkalmazkodást látják a gyakorlatban. Ezért az emberek minden tettét ösztönszerű biológiai impulzusokkal magyarázzák, az ember örök természeti sajátosságaiból vezetik le azokat. Másrészt az egyes egyén tisztán szubjektív, akarati, sőt pszichikus tevékenységének tekintik a gyakorlatot. A gyakorlatnak ez a fajta értelmezése elkerülhetetlenül folyik a külvilág realitásának szubjektív idealista tagadásából. A pragmatizmus hívei úgy vélik, hogy nem létezik semmiféle objektív realitás, hogy a valóság azonos az emberi tevékenységgel, a szubjektum tapasztalatával. William James amerikai pragmatista azt tartotta, hogy a valóságos dolgok nem magánvalóságuk szerint, hanem tevékenységünk jóvoltából léteznek. Azt írta, hogy csak úgy kell *cselekednünk*, mintha reális volna az a dolog, amelyről szó van, úgy kell eljárnunk, mintha realitás volna, s akkor végül is elkerülhetetlenül olyan összefüggésbe lép majd életünkkel, hogy reálissá válik. A szubjektumnak, úgymond,

[17] *Lenin* Összes művei. 18. köt. 129. old.

ezen a tevékenységén kívül nincs semmiféle objektív valóság. „A világ — írta Shiller angol pragmatista — az, amit csinálunk belőle. Fölösleges azzal definiálni, ami eredetileg volt vagy amivé tőlünk függetlenül válik... az, amit mi csinálunk belőle."[18] J. Dewey amerikai pragmatista azt állította, hogy a dolgok nem egyebek, mint a velük kapcsolatos tapasztalat, nem egyebek, mint a dolgokra bekövetkező emberi reakció.

A valóságos világ létezésének pragmatista tagadásából elkerülhetetlenül folyik a gyakorlat objektív mozzanatainak, a szubjektum és a tárgyi világ reális kölcsönhatásának tagadása is, annak a tagadása, hogy a gyakorlat az embereknek az anyagi világ megváltoztatására irányuló tárgyi, anyagi tevékenysége. A gyakorlat pragmatista értelmezéséből eltűnik a szubjektum és objektum közötti mindennemű különbség, mert csupán a tapasztalaton belül meghatározott célokra létrehozott különbségekről, a „tiszta tapasztalaton" belüli különböző aspektusokról tudnak.

A pragmatisták azonosítják a gyakorlatot az egyén belső tapasztalatával, a laboratóriumi kísérlettel, a pszichikus tevékenységre, a lelki élményekre redukálják azt. „A pragmatizmus — írta James — hajlandó számolni a misztikus tapasztalattal is, ha annak gyakorlati következményei vannak..."[19] A tapasztalatnak ez a szubjektív idealista értelmezése, amelyet hazugul a gyakorlattal azonosítanak, Dewey elmélkedéseiben fogalmazódott meg a leghatározottabb formában. „A kísérlet fogalmába — írta — beletartoznak az álmok, az őrültség, a betegség, a halál, a munka, a háború, a zűrzavar, a kétértelműség, a hazugság, a hiba; beletartoznak mind a transzcendentális, mind az empirikus rendszerek, mind a mágia és a babona, mind a tudomány."[20] A kísérlet (tapasztalat) ilyetén felfogása, mint G. A. Kurszanov helyesen megállapította, nemcsak semmit nem adhat a tudományos megismerésnek, hanem egyenesen negatívan befolyásolja a megismerést, feltartóztatja annak haladását, mert bezárja a megismerést a szubjektum pszichikus élményeinek szférájába.[21] Mi több, ha a tapasztalatba önkényesen felveszünk mindent, ami csak eszünkbe jut, akkor le lehet vezetni belőle a vallási képzeteket és a babonákat is, „kísérletileg" lehet megalapozni a vallást, isten és az ördögök létezését stb.

A pragmatisták tagadják a társadalmi-történelmi gyakorlatot, és még inkább a haladó, forradalmi társadalmi erők forradalmi-átalakító tevékenységét. Ezért szubjektivisztikusan fogják fel a gyakorlati tevékenység eredményeit, mint az egyén személyes céljának megvalósulását, mint elért sikert, megszerzett hasznot, kicsikart előnyt stb. A gyakorlat e felfogásának meghatározott szociális

[18] *F. C. S. Shiller:* Axiómák és kinyilatkoztatások. Lásd Perszonál-idealizmus ed. by H. Stuart. 1902 60. old. (angolul).
[19] W. *James:* Fragmatizmus. Szentpétervár 1910. 55. old. (oroszul).
[20] *J. Dewey:* A tapasztalat és a természet. Chicago—London 10. old. (angolul).
[21] Lásd *G. A. Kruszanov:* A mai pragmatizmus ismeretelmélete. Moszkva 1962. 53—55. old. (oroszul).

értelme van, az imperialisták (különösen az amerikai üzletemberek) érdekeit fejezi ki, akik a gyakorlat egyetlen fajtájának a személyes sikert, a businesst, a maximális profit biztosítását ismerik el. A gyakorlat pragmatista értelmezése az imperialisták bármilyen tettét szentesíti. Ezért a pragmatizmus az Amerikai Egyesült Államok imperialista vezető köreinek elismert — bár nem hivatalos — filozófiája.

Abban a körülményben, hogy a pragmatisták nem hajlandók elismerni általában az objektív valóságot és különösen a társadalmi-történeti gyakorlat objektíve reális jelentőségét, az imperialista burzsoáziának a történeti fejlődés szükségszerűségétől és törvényszerűségétől, a társadalmi haladás, a béke, a demokrácia és a szocializmus növekvő erőitől való rettegése fejeződik ki. A gyakorlat pragmatista értelmezése egyenesen és közvetlenül vezet el a politikai kalandorság igazolásához, az erőszakpolitika védelmezéséhez, az agresszió mentegetéséhez.

A pragmatisták hajlandók valamilyen irracionális folyamatot látni a gyakorlatban, meghatározatlan és váratlan valaminek tekinteni azt, olyan tevékenységnek, amely nélkülöz mindennemű elméleti alapot és tudományosan nem jósolható meg. Dewey azt állította, hogy „a tett mindig váratlan, mert sohasem tudjuk pontosan, mit teszünk."[22]

A neopozitivista filozófia másképpen közelíti meg a gyakorlati tevékenységet. Míg a pragmatisták a filozófia központi fogalmának nyilvánítják a gyakorlatot és az elméletet visszavezetik a gyakorlatra (természetesen mindkettőt idealista módon értelmezve), addig a neopozitivisták igen kevés figyelmet szentelnek a gyakorlatnak. Mi több, a neopozitivizmus képviselői lényegileg száműzik a gyakorlatot az ismeretelméletből, az emberi megismerést tisztán szemlélődő folyamatnak tekintik, amely, úgymond, valahol a gyakorlati életen kívül realizálódik. Bertrand Russell, az angol neopozitivista iskola feje azt bizonygatja, hogy amikor az ember gyakorlati teendőkkel foglalkozik, nem képes elméleti elmélyülésre; erre csak akkor van módja, ha teljesen elszakad a gyakorlati ügyektől. Amíg az ember a gyakorlati élet terhét viseli, világi dolgokkal foglalkozik, véli Russell, nem képes megismerni a világot. A világ igazsága, úgymond, csak akkor tárul fel az ember előtt, amikor a tiszta szemlélődés állapotában van és teljesen elszakad a gyakorlati élettől, Russell tehát elválasztja az emberi megismerést a gyakorlattól, s a filozófiát a szellem szabad és nyugalmas tevékenységének tekinti. Azt írja, hogy „... a filozófiának ... nem szabad választ várnia az élet gyakorlati problémáira".[23] A megismerésnek a gyakorlattól való elválasztása a neopozitivizmus más képviselőire is jellemző.

[22] *J. Dewey:* Az emberek problémái. New York 1964. 173. old. (oroszul).
[23] *Russell:* Az emberi megismerés és határai. Moszkva 1958. 258. old. (oroszul).

Ennek ellenére a neopozitivisták a különböző filozófiai problémák elemzése során mégis a gyakorlatra hivatkoznak munkáikban. Csakhogy amikor az ismeretek gyakorlati ellenőrzéséről beszélnek, ezen csupán az ember érzékelő funkcióit és az egyén érzéki tapasztalatát értik. Legfeljebb, hogy le ne csússzanak a szolipszizmusba, az „interszubjektív" fogalma jegyében hajlandók elismerni, hogy nemcsak az adott szubjektumnak, hanem sok más szubjektumnak is van érzéki tapasztalata. Következésképpen a gyakorlatot az ember érzeteire redukálják, a passzív megismerési „tények" összességének tekintik, vagy úgy, hogy tökéletesen elszigetelik azokat mind a külső forrástól, mind az őket észlelő szubjektum materiális természetétől, vagy azzal a megjegyzéssel kísérve, hogy éppenséggel az érzet az egyetlen létező realitás.[24]

Amennyiben a neopozitivisták a szubjektum élményeire redukálják a gyakorlatot, annyiban az eszmék gyakorlati kontrollja nem is jelent náluk egyebet, mint hogy az egyik szubjektum pszichikus élményeit összehasonlítják más szubjektumok pszichikus élményeivel. A neopozitivisták a gyakorlatnak ezt az érzetekkel, élményekkel való azonosítását elég világosan meg is fogalmazzák. „A szellem ... nyilvánul meg az embereknél — írja Russell —, amikor különböző dolgokat készítenek és tapasztalják azok hatását magukon. A megismerő tevékenység keretében észlelnek, emlékeznek, képzelnek, ábrázolnak, absztrahálnak és következtetnek; az emóciók síkján elégedettséget és szenvedést éreznek, szenvedélyeik és vágyaik vannak; az akarat síkján akarhatják valaminek a meglétét vagy akarhatnak tartózkodni a cselekvéstől. Mindezeket az eseményeket észlelni tudják azok, akikkel megtörténnek, s mindezek »pszichikus« eseményeknek minősülnek."[25]

A gyakorlatnak ebből a felfogásából teljesen hiányzik mindaz, ami a valódi emberi gyakorlatot jellemzi: eltűnik belőle a szubjektum és objektum kölcsönhatása, amely anyagi alapon valósul meg, eltűnik a gyakorlat objektivitása és tárgyisága.

Meg kell mondani, hogy a mai revizionisták a gyakorlat problémájának értelmezésében valójában az idealizmus foglyai. Egy részük szubjektivisztikusan értelmezi a gyakorlatot, a szubjektum olyan tevékenységének tekinti, amelynek folyamán az objektum tulajdonképpen létrejön. Henri Lefebvre és Ernst Bloch lényegében bezárják a gyakorlati tevékenységet a szubjektumba, mert úgy vélik, hogy szubjektum nélkül objektum nincs. Értelmezésükben a gyakorlat idealisztikusan felfogott szubjektív-objektív folyamattá alakul át. A gyakorlatot nyilvánítják a megismerés objektumának, s az anyagi világot feloldják a gyakorlat fogalmában.

Más revizionisták vulgármaterialista szellemben fogják fel a gyakorlatot, valamiféle objektív és elementáris folyamatnak tekintik,

[24] Lásd *I. Sz. Narszkij:* A mai pozitivizmus. Moszkva 1961. 332. old .(oroszul).
[25] B. *Russell:* Az emberi megismerés és határai. 258. old.

amely nem szabályozható. Így például L. Kotakowski a szocializmusért vívott gyakorlati harcot „elementáris folyamatnak" minősítette, amely ráadásul még hazárd jellegű is.

A mai revizionisták nemcsak általában a marxi—lenini elméletet revideálják, s ezen belül külön a filozófiát és az esztétikát, hanem kétségbe vonják a proletariátusnak és pártjának a tőkésországokban folytatott forradalmi gyakorlatát, a szocialista tábor országaiban folyó szocialista építés gyakorlatát is. Egyrészt hajbókolnak a tőkés rendszer előtt, úgy vélik, hogy a mai kapitalizmus leküzdi a rá jellemző bajokat (megszünteti a fejlődés spontaneitását és tervszerűtlenségét, kiküszöböli a gazdasági válságokat stb.), s biztosítva a nép egyetemes jólétét, fokozatosan átnő a szocializmusba. Másrészt a revizionisták kisebbíteni akarják a Szovjetunióban és a többi szocialista országban folyó szocialista építés sikereit, sőt egyenesen tagadják az ezekben az országokban végbemenő társadalmi átalakulások szocialista jellegét. Ezzel a revizionisták elvonják a munkásosztályt a tőkés társadalom szocialista társadalommá való forradalmi átalakításáért vívott gyakorlati harctól.

A dogmatikusok is tudományellenesen értelmezik a gyakorlatot. Metafizikusan közelítik meg a valóságos elemzésének feladatát, s ez elkerülhetetlenül rányomja a bélyegét arra is, ahogyan a tömegek gyakorlati tevékenységét értelmezik. Minthogy nem tudják megérteni a gyakorlatnak és számos megnyilvánulási formájának dialektikus jellegét, dogmatikusan kiszakítják néhány oldalát és abszolutizálják azokat. Változatlan valaminek tekintik a gyakorlatot, a történetileg konkrét feltételektől elszakítva szemlélik. Emellett abszolutizálják a saját nemzeti gyakorlati tapasztalatukat, mintaképnek és egyetemes igazságnak tekintik azt, s rá akarják kényszeríteni más népekre. Emellett pedig figyelmen kívül hagyják a többi nép mérhetetlenül gazdag világtörténelmi tapasztalatát.

A mai burzsoá filozófusoknak, a revizionistáknak és a dogmatikusoknak a gyakorlattal kapcsolatos kiagyalásaival a gyakorlat valóban tudományos marxista—leninista felfogása áll szemben, amely szerint a gyakorlat az emberek, társadalmi csoportok és (osztálytársadalom viszonyai között) osztályok objektív, anyagi tevékenysége, amely nem egyebet jelent, mint az anyagi világra való behatást, s e világ megváltoztatását a társadalmi-történeti fejlődés objektív törvényszerűségeivel és szükségleteivel összhangban.

J. G. Gajdukov: A gyakorlat szerepe
a megismerési folyamatban.
Moszkva 1964. 37—80., 127—169. old.
(Részletek.)

4. TÉMA

A dialektikus materialista determinizmus-felfogás a természetben és a társadalomban

H. KORCH:

Okság és determinizmus

1. Az okság fogalma és elve

Ebben a fejezetben mindenekelőtt az okság és a determinizmus kategóriájának legáltalánosabb ismérveit vizsgáljuk. Nem foglalkozunk ezért az olyan kérdésekkel, mint például az ok és okozat közötti viszony egyértelmű, ill. valószínűségi jellege, vagy mi a viszony okság és kölcsönhatás között stb. Éppen úgy eltekintünk e helyütt magának az oksági viszonynak és egy folyamat lefolyásában betöltött szerepének megkülönböztetésétől, s nem tárgyaljuk a lényeges és lényegtelen oksági kapcsolat különbségét sem.

Ám már maguk ezek a kérdések mutatják, hogy az okság, mint minden filozófiai fogalom, egész sor más kategóriához kapcsolódik, beható, rendszeres vizsgálata során tehát egyszersmind ezeket az összefüggéseket is fel kell tárni. Az itt fekvő munkában azonban ezt a követelményt csak kismértékben lehetett figyelembe venni; nem az a szándékunk elsősorban, hogy maradéktalanul tisztázzuk az okság fogalmának helyét a dialektikus materializmus kategóriarendszerében. Azt mindenesetre érzékeltetni kívánjuk, hogy menynyiben új a marxista okság-fogalom az indeterminizmushoz és a mechanikus felfogáshoz képest. Itt abból a meggyőződésből indulunk ki, hogy az okság problémájának tudományos megoldását nem lehet tiszta logikai kutatás és önállósult tudattartalmak kutatása útján megoldani, hanem csak a tényleges világfolyamat valóságos összefüggéseiről nyert tudományos ismeretek alapul vétele, feldolgozása által.

A világ nem összefüggéstelen káosz, hanem rendszer. A világ egyetemes összefüggésének elve szükségszerűen következik a tudományok megállapításaiból. Az *okság fogalmával* ennek az összefüggésnek egy alapvető és elemi formáját jelöljük; az okság nem egyedi jelenség, hanem mindig viszony, éspedig kettős helyet elfoglaló viszony. Amikor a jelenségek feltételezettségéről beszélünk, ezen mindenkor azt értjük, hogy az egyes folyamatok és események nem elszigetelten és önállóan keletkeznek és léteznek, hanem függnek másoktól, melyekkel sokféle összefüggésben állnak.

Az anyagi összefüggés nemcsak azáltal adott a természetben és

a társadalomban, hogy a jelenségek között pusztán tér- és időbeli viszonyok állnak fent; sokkal inkább mozgást, egymásra hatást és ezáltal *változást* tételez fel. Ezért pontosabb az a megfogalmazás, hogy az okság, mint az összefüggés formája mindig mozgással kapcsolatos. Nem merev létet, hanem mindig véges változásokat eredményez. Az okság kategóriája ezenkívül nem statikus, hanem dinamikus szemléleti módra utal. Szorosan összekapcsolódik az anyag önmozgásának elvével; az anyag önmozgása csak a jelenségek és folyamatok kölcsönös függése által valósulhat meg.

Gyakran oksági összefüggésként jelölik *A* és *B* közötti kapcsolatot, ha *A* jelenség mint ok a *B* jelenséget mint okozatot hozza létre. Ez azt a benyomást kelti, hogy az okság mindig minőségileg új vagy más természetű jelenség létrehozatalát jelenti. Az ilyen meghatározás azonban nem ragadja meg az okságot teljes általánosságában; nem minden oksági folyamat vezet ilyen értelemben minőségi változásokhoz vagy új keletkezéséhez.

Ezért okságon azt a tényt kellene érteni, hogy az *A* okozat által a *B* jelenség *b1* állapotból *b2* állapotba kerül. Ilyen megfogalmazásnál, amely az egyes esetekben egészen különféle lehetőségeket nyújt, okozatként nem a *B*-t tekintik, hanem a változást, amely egy meglevő rendszerben végbemegy. Ha egy mozgó *A* golyó összeütközik egy nyugalomban levő *B* golyóval és impulzusát részben vagy teljesen átadja, kétségtelen ok—okozati összefüggéssel van dolgunk. Természetesen téves lenne, ha az okozatot *B* golyó létében és nem állapotváltozásban keresnénk. Az ok—okozati viszony itt nem azonos az *A—B* kapcsolattal.

Fel kell itt hívni a figyelmet arra, hogy ilyen egyszerű példa alkalmazása egy meghatározott állítás bizonyításánál természetesen nem vezethet oda, hogy okság alatt csupán két test külső egymásrahatását értsük. Nemcsak akkor van oksági függőséggel dolgunk, ha külső hatás jelentkezik, hanem akkor is, ha az oksági folyamat a megváltozott rendszer belső állapota. Ez érvényes például olyan fejlődési folyamatokra, amelyeknél a belső ellentmondások okozzák az alkotóelemek kölcsönhatását, és így keletkezik az okozat, a következő fejlődési fok. Az oksági összefüggés itt (feltételezve bizonyos külső feltételeket) az adott rendszer belsejében rejlik, és ez okozza az alacsonyabb állapotból a magasabbra való átmenetet.

Minden oksági összefüggés lényegéhez tartozik, hogy tagadja a jelenséget, amelyre hatást gyakorol. A tagadás itt a máslétet, a mássá válást jelenti, és a mi példánkban a *B (b1)*-nek→ a *B (b2)*-be történő átmenete. Ez a negáció azonban nemcsak a *B*, hanem az *A* jelenség tagadását is jelenti. Mialatt az ok egy okozatot hoz létre, megszűnik az lenni, ami volt. Amikor *A* golyó átadja impulzusát *B* golyónak, és ezzel létrejön az okozat, tagadja önmagát mint okot, ebben a sajátos oksági összefüggésben. Itt is állapotváltozás jön létre $A\ (a^n) \rightarrow A\ (a^m)$. A dialektikus tagadásnak erre a folyama-

tára — amelynek foka nagyon is különböző lehet, és amelyet nem szabad a megsemmisüléssel azonosítani — először *Hegel* utalt. „A meghatározott okságí viszony mozgása azonban azt hozta létre, hogy az *nemcsak megszűnik* az okozatban, s ezzel az okozat is — mint a formális okságban —, hanem hogy az ok a *megszűnésben*, az okozatban ismét *lesz*. A meghatározások mindegyike *megszűnik tételezésében és tételeződik megszűnésében;* az okság nem *külsőleg megy át* az egyik → szubsztrátumról egy másikra, hanem a *mássálevése* egyúttal *saját tételezése.*"[1]

A kétoldali tagadásnak ez a lefolyása az okságí viszonyban tetszés szerinti területekre érvényes és nemcsak elemi mechanikai reakciókra. Értelemszerűen alkalmazva, elemi részecskék kölcsönhatásánál is ilyen tagadás jön létre, amint például ezt a fotoelektromos hatás vagy a Compton-lökés elméletileg megmagyarázza.

Az ok és az okozat csak két jelenség vagy állapot, amíg egy okozati összefüggés megfelelő tagja. Önmagában véve egy jelenség ok vagy okozat; azért egymásra vonatkozó és elválaszthatatlan ez a két fogalom. Az a kérdés, hogy egy meghatározott oknak okozata van-e, helytelen kérdésfeltevés. Hegel így magyarázza ezt: „... az ok csak az okozatban valóságos és ok".[2] Más helyen: „Így az okságí viszonyban ok és okozat elválaszthatatlan; olyan ok, amelynek nem volna okozata, nem ok, mint ahogy az okozat, amelynek nem volna oka, már nem okozat."[3]

Az okság terminust egyes ok—okozat kapcsolatra szoktuk alkalmazni. E feltétellel világos, hogy az okság fogalma mindenkor csak egy elemet, egy részt ragad meg a világfolyamat egészéből. Ezt tartja *Lenin* is, amikor a „Filozófiai füzetek"-ben azt írja: az ok és az okozat csak „mozzanatai a világméretű kölcsönös összefüggésnek, az (egyetemes) összefüggésnek, az események kölcsönös egybekapcsolódásának, csak láncszemek az anyag fejlődésének láncolatában." Lenin kijelenti, hogy a „világösszefüggés mindenoldalú és mindent átfogó voltát az okság csak egyoldalúan, töredékesen és nem-teljesen fezei ki."[4]

Ebből a jellemzésből természetesen nem szabad azt a következtetést levonni, hogy az okság lényegéből következően a világ kéttagú viszonyok összegezésére redukálható! Az okság fogalma helyesen értelmezve éppen nem a világfolyamat felaprózását tükrözi, hanem a jelenségek összefüggését. Helytelennek tartjuk azt a marxista irodalomban is előforduló feltevést, hogy az okság olyan kategória, amely fogalmilag tagadja a világ egységét. Az ilyen felfogásban máris egy meghatározott interpretáció nyilvánul meg. Ha az okság kategóriáját nem egyoldalúan fogják fel, akkor természetéhez tartozik a világ egységére való utalás.

A megismerés folyamatában valóban szokásos egyes okságí kap-

[1] *Hegel:* A logika tudománya. Második rész. 175. old.
[2] *Hegel:* Enciklopédia. I. Akadémiai Kiadó 1950. 241. old.
[3] *Hegel:* A logika tudománya. Első rész. 124. old.
[4] *Lenin* Művei. 38. köt. 142—143. old.

csolatokat gondolatilag vagy tárgyilag kioldani az egyetemes összefüggésekből, hogy így egy különös ok—okozati viszony sajátosságait jobban lehessen vizsgálni. Ebben az esetben elszigetelnek, elvonatkoztatnak, sőt bizonyos vonatkozásban leegyszerűsítenek. Egy ilyen eljárás azonban egyáltalán minden megismerés lényeges oldala, és semmiképpen sem csak az okság kategóriáját érinti. A dialektikus okság-fogalom magában foglalja azt a természetes meggyőződést, hogy egy adott oksági viszonyban szereplő ok és okozat tetszés szerinti mennyiségű más jelenséggel kapcsolatos, és így helyezkedik el a sok formájú világfolyamat egészében. Ily módon az okság fogalma azt a tényt tükrözi vissza, hogy a valóságban nincsenek elkülönített ok—okozati kapcsolatok, az oksági viszonyoknak végtelen, kölcsönös, összefonódó sorozatai léteznek.

Ennek a ténynek a jelentősége a megismerés számára mindenekelőtt abban rajlik, hogy a gondolkodást ezen az alapon arra ösztönzi és kényszeríti, hogy állandóan tovább haladjon az ismerttől a nem ismert irányába, mindegy. hogy az okozattól az ok felé vagy az októl az okozat felé. Az okság ismeretelméleti funkciója az a követelmény, hogy állandóan tovább kérdezzünk, és túljussunk a vélt határvonalakon. Így az okság is azokhoz a kategóriákhoz tartozik, amelyek módszertanilag megalapozzák a világ egységének fogalmi újraalkotását.

Az irodalom sokszorosan aláhúzza, hogy a természetben és a társadalomban oksági láncokkal és oksági sorozatokkal van dolgunk. Hegel is különösen felhívta a figyelmet erre.

Nemritkán találkozunk azzal, hogy az oksági viszonyoknak ezt a sorát pontatlanul ábrázolják, s azonosítják egy rendszer állapotainak sorával. Nyúljunk vissza a két golyó példájához. Most azt mondhatjuk, hogy *A* golyó csak elfogadott, elhatárolt oksági viszonyban, a^n állapotban oka *B* golyó *b1 b2* állapotváltozásának. Más összefüggésben maga *A* golyó állapota egy előző ok okozata, és *B* golyó *b2* állapota is a maga részéről okként lép fel. Ilyen nézőpontból tárgyalva az okká válások folyamatos sora lép fel. Ez azonban érthetően megkülönböztethető az állapotok sorától, amelyen *B* golyó keresztülmegy. Tegyük fel, hogy *B* golyó *b1* állapotban viszonylagos nyugalomban van. *A* golyó lökése azonban mozgásba hozza *B* golyót, s ezzel *b2* állapotba kerül; a súrlódás által okozott ellenállás ismét nyugalmi helyzetbe hozza a golyót, ez a *b3* állapot. Világos, hogy az állapotok folyamatos sorában *(b1, b2, b3)* egyiket sem lehet a másik okának tekinteni; az egyes állapotok nem állnak ok—okozati viszonyban egymással. Az itt elfogadott esetben természetesen a *b1, b2, b3* állapotok okai nem egy folyamatos sor egymással összekapcsolt tagjai. Az oksági sor és az állapot-sor közötti különbségtétel — mint ezt látni fogjuk — fontos a mechanikus determinizmus és az előrelátás problémájának fejtegetésénél.

Hogyha egy folyamat magyarázatánál az ok és okozat fogalmait jogosultan egyedileg alkalmazzuk, ebből nem szabad azt következtetni, hogy az ok egy jelenségnek mindig csak egy összetevőjét mutatja meg. Már viszonylag egyszerű rendszerek megváltozásánál is egész sor tényező lép fel okként; egy egész ok-komplexumról lehet beszélni. Mivel azonban az egyes tényezők szerepe nagyon is különböző az okozat kiváltásánál, a gyakorlati megismerés számára gyakran megvan a lehetőség azok elhanyagolására, amelyek csak lényegtelenül befolyásolják a folyamatot. Az ok fogalma így azokat (a kevésszámú) tényezőket öleli fel, amelyek elegendőek egy jelenség változásának vagy keletkezésének kielégítő pontossággal történő magyarázatára. Szigorúbb mértékkel megállapított pontatlanságok nem az okság hézagosságára utalnak, csupán arra, hogy még további oksági összefüggéseket kell figyelembe venni.

Eddig az oksági összefüggéssel és az okság fogalmával foglalkoztunk. Az okság fogalma azt fejezi ki, hogy mi az ok—okozat kapcsolat, de nem mond semmit ennek érvényességi területéről. Erre először az *okság elve* tér ki: ezért ennek az elvnek a világnézeti jelentősége túlmegy az okság fogalmának jelentőségén. Az okság elve nemcsak azt mondja ki, hogy a világon ok—okozati kapcsolatok vannak, hanem megmutatja azt a filozófiai alapelvet is, hogy a világon *minden* eseménynek, *minden* változásnak oka van. Nincs olyan anyagi változás, amely ok nélkül keletkezne vagy okozatot ne váltana ki.

Olykor helytelenül fogalmazzák meg az okság elvét, mert tautológiával határozzák meg. Például ez az eset, ha így fogalmaznak: minden okozatnak oka van, vagy nincs okozat ok nélkül.[5] Ezek a mondatok azért tautologikusak és tartalom nélküliek, mert — amint láttuk — az ok és okozat olyan fogalmak, amelyek kölcsönösen feltételezik egymást. Ha például csak azt ismerjük, hogy egy esemény okozat, mindjárt tudjuk azt is, hogy oka van. „Az oka van" mondat pedig csak más kifejezése „az okozat"-nak. Az okság elvének nemcsak az a feladata, hogy rögzítse, minden okozatnak oka van, hanem ennél sokkal több, az, hogy a világon megfelelő oksági viszonyban van — minden ok és okozat.

Az okság elve nem egyszerűen az ismert oksági viszonyok összegét jelenti, hanem nagyon is általános filozófiai alapelv, amelynek messzemenő világnézeti jelentősége van. Ennek az alapelvnek az elismerése például összeegyeztethetetlen az egyetemes okság megbízhatatlanságának posztulátumával és az ehhez kapcsolódó olyan állítással, hogy csodák lehetségesek. Az okság elve rögzíti, *hogy* az okság általános, de nem mond semmit arról, hogy az oksági összefüggések *milyen* minőségűek és milyen sajátos struktúrával rendelkeznek.

[5] Lásd Természettudomany es filozófia. Berlin 1960. 128. old. (németul).

Minden véges jelenség és változás kölcsönös oksági összefüggés eredményeként jön létre. Semmi sem marad ki a világon az anyagi összefüggések végtelen tömegéből.

2. A determinizmus álláspontja

Az oksági elv igenlése közvetlenül elvezet a determinizmushoz. A determinizmusról természettudósok és filozófusok között folyó vitában, a modern szaktudományos kutatás világnézeti és módszertani problematikáját illetően, eléggé eltérő vélemények merülnek fel. Ezek az okság és determinizmus tagadásától az oksági elv elismerésén és ugyanakkor a determinizmus tagadásán keresztül egészen az okság és determinizmus fejlett dialektikus formában történő elismeréséig terjednek. Ezekben a kérdésekben alkalomadtán nézeteltéréseket lehet találni azok között a természettudósok között is, akik kifejezetten elismerik a dialektikus materializmus alapjait. Elterjedt az a nézet, hogy a determinizmus történelmileg túlhaladott és a mai természettudományos ismeretekkel már nem adekvát gondolkodási mód.

Példaként utalhatunk *V. A. Fok* ismert szovjet fizikus kijelentéseire. Ő tartotta a modern természettudományok filozófiai problémáit tárgyaló 1958-as moszkvai össz-szövetségi konferencia egyik fő beszámolóját a „Kvantummechanika interpretációja" c. témáról.[6] Fok kiemeli ebben az előadásban, hogy ha N. Bohr elutasította az okságot, akkor az okságot a laplace-i determinizmus szellemében értette. Ez csak ilyen értelemben mond ellent a kvantummechanikának. Ha az okság elvét — hangsúlyozta Fok — általánosabb értelemben fogjuk fel, akkor nem lehet arról beszélni, hogy ellentmond a kvantummechanikának. Eddig természetesen egyet kell érteni ezzel a felfogással. Úgy látszik azonban, hogy Fok csak az okság fogalmára alkalmazza a fejlődés gondolatát, a determinizmusra nem. Amikor a determinizmusról beszél, ezen mindig a mechanikus determinizmust érti. Az előadásban egyetlen utalás sincs arra, hogy a laplace-i determinizmus mellett van dialektikus determinizmus is, amely megfelel a modern tudomány fejlődési állapotának. Egészében az a benyomás alakul ki, hogy Fok a determinizmust alapvetően annak mechanikus formájával azonosítja. Ezért találkozunk olyan kijelentésekkel, mint a következők: „Rákényszeríteni a természetre a törvényszerűségek determinisztikus formáját, s a nyilvánvaló tények ellenére tagadni azok sokkal általánosabb valószínűségi formáját — ez valamiféle dogmákból s nem a természet sajátosságaival való kiindulást jelent. Nem kell tehát csodálkozni a kvantummechanika „determinisztikus" értelmezésére

[6] A modern természettudományok filozófiai problémái. Akadémiai Kiadó 1962. 265—286. old.

irányuló kísérletek sikertelenségén."[7] Más helyütt ezt mondja: „A determinizmus jelenlegi összeomlása... a kvantummechanika fejlődésével haladt együtt... Az atomi objektumok sajátosságai kvantummechanikai leírásának helyes értelmezése teljesen kizárja a determinisztikus álláspontot."[8]

Itt tehát a determinizmust lényegében differenciálatlanul elvetik. Fok a konferencia során saját előadásához tartott magyarázatokban megemlíti, hogy különbséget kellene tenni a determinizmus különböző definíció között; a között, amit a fizikusok, ill. a filozófusok adnak. Fok szerint a fizikusok ezen a laplace-i determinizmust értik, amely magában foglalja, hogy „egyértelműséget jelent, azaz azt, hogy az adott fizikai folyamatot leíró matematikai egyenletnek a kezdeti feltételek által egyértelműen meghatározott megoldása van."[9] A filozófusok ezzel szemben „ezt figyelmen kívül hagyva" a determinizmus szót lényegében az okság jelölésére használják a legáltalánosabb értelemben. Fok az első interpretáció kapcsán leszögezi: az ő véleménye szerint úgy kell a problémát megoldani, hogy az okság elve változatlanul érvényes, mint azelőtt, a determinizmust azonban fel kell adni. Történelmi aspektusból nézve, a determinizmus így az emberi megismerés átmeneti állapota, s nem a materialista filozófia integráns alkotórésze.

Ilyen jellegű megoldási kísérletnek kétségtelenül az a szándék az indítéka, hogy áthidalják a mechanikus determinizmus korlátozottságait, ugyanakkor azonban szilárdan fenntartsák az okság elvét, mint minden tudományos gondolkodás feladhatatlan alapját. E fontos motívum ellenére a marxista filozófia álláspontjáról ennek a szemléletnek az eredményét nem lehet elfogadni. Legfőbb hiányossága nyilvánvalóan abban áll, hogy a determinizmust csak az anyagi összefüggések meghatározott osztályának történelmileg korlátozott képével hozzák kapcsolatba, és csak egy szaktudományos elmélet különös sajátosságának nyilvánítják. Ennél a jogosulatlan leszűkítésnél messzemenőleg elvész a determinizmus-problémának és az indeterminizmussal való ellentétének alapvető *világnézeti* tartalma. Mi ebben a filozófiai és a természettudományok igazi viszonyának elferdítését látjuk.

Ma nem az a feladat, hogy kétségbevonjuk a determinizmust, hanem mint filozófiai elméletet úgy kell tökéletesítenünk, hogy megfeleljen a modern ismereteknek. A determinizmus fejlődése semmiképpen nem jelentheti az e téren fennálló nehézségek olyan megkerülését, hogy az elemi részecskék területének ún. rejtett paramétereket posztuláljunk, s ezzel egy mechanikus sémával való összeegyeztethetőség látszatát keltsük. Mindenesetre téves azonban a determinizmusban egy történelmileg túlhaladott világkép ismer-

[7] Ugyanott, 271. old.
[8] Ugyanott, 279. old.
[9] Ugyanott, 290. old.

tetőjelét látni, ami ma gátló maradvány egy tudományos világfelfogás kiépítésénél. A determinizmus minden materialista filozófia szükséges elve. Alapvető jelleg és ebben a vonatkozásban közel kerül a filozófia alapkérdéséhez. Mindenekelőtt azért ez a helyzet, mert a determinizmus elválaszthatatlanul összefügg a materializmus lényeges tételeivel; így például a világ anyagi egységének alapelvével, bármiféle természetfölötti kizárásával, az anyag végtelen önmozgásával, s többek között a világ tudományosan irányított megváltoztatásának lehetőségével.

Abból a tényből, hogy a determinizmus minden materialista filozófiában — sajátos történelmi formájától eltekintve — központi helyet foglal el, az következik, hogy a determinizmus lényeges tartalmi meghatározásának a determinizmus minden formájánál szükségszerűen nagyon általánosnak kell lennie. Ez az *általános tartalom* elsősorban abban a filozófiai meggyőződésben van, hogy a világon minden jelenség és folyamat kölcsönösen feltételezi egymást és okságilag függ egymástól. A világ egységes — nem egyforma — rendszer, amely nem kapcsolat nélküli együttlétben valósul meg, hanem a jelenségek átfogó egymásra való hatásában. Kiélezetten megfogalmazva: a *determinizmus*, mint általános gondolkodási mód akkor teljesül, ha elismerik az okság elvét, azaz ha feltételezik, hogy minden esemény és változás a világban okilag meghatározott, és így az okság általánosan érvényes.

A kérdés ilyen felfogásával szemben a marxista irodalomban olykor ellenvetést tesznek. Ez nem azért történik, mert a determinizmus általánosságát kétségbe vonják, hanem mert éppenséggel félnek a determinizmus és az okság egyenlővé tételétől. Még pontosabban: arról a kérdésről van szó, hogy megengedhető-e a dialektikus determinizmusnak az okság kategóriájára való redukálása. Egy ilyenfajta felfogást tényleg vissza kellene utasítani. Ez nem felel meg a dialektikus materializmusnak, sem a többi tudomány haladásának. A determinizmus marxista elmélete nem egyszerűen az egyetemes okságot rögzíti, hanem komplex szerkezetű, amely lényeges fogalmak egész sorát foglalja magában, például a kölcsönhatás, törvény, szükségszerűség, véletlen, valószínűség, lehetőség és valóság, tartalom és forma stb. kategóriáját.

Ezeknek a fogalmaknak az összessége és egymás közti viszonyuk a természeti és társadalmi összefüggések differenciáltságának és sokféle formájának filozófiai visszatükrözését mutatja meg. A dialektikus materializmus először tartalmazza a determinizmus olyan tudományos elméletét, amely teljes mértékben figyelemmel van az egyes mozgásformák közötti minőségi különbségekre, az oksági viszonyok sokrétűségére. Ebben rejlik a különbség a determinizmus régebbi fejlődési formáival szemben, és itt van a mechanikus determinizmus túlhaladásának egész problémája. A dialektikus determinizmus megtiltja a valóságos összefüggések mindenféle fogalmi

leegyszerűsítését és elszegényítését. Nem engedhető meg az oksági kapcsolatok egy meghatározott típusát oksági elv rangjára emelni, vagy az anyagi világ sokfele formájú összefüggését sematikusan egy kategóriára redukálni. Ezért a dialektikus determinizmus nem merül ki az okság fogalmában.

Ám ez a determinizmus és okság viszonyának csak egyik oldala. Ha a dialektikus materializmus sajátosságáról beszélünk, akkor természetesen éppen azt kell kiemelni, ami a determinizmus legmagasabb formáját a többi formától megkülönbözteti. De már a nyelv egyszerű szabályai is ajánlják, hogy a determinizmus egyes formái között ne csak a különbségeket lássuk, hanem a közöset is, különben jogosulatlan volna a terminus használata. Ez hasonló a filozófiai materializmus meghatározásához. A marxizmus fontos teljesítményei közé tartozik annak belátása, hogy a materializmus összes iskolái egységes materialista választ adnak a filozófia alapkérdésének megválaszolásakor. Ez ugyanakkor annak kritériuma is, hogy egy filozófiai iskolát egyáltalán materializmusnak lehet-e nevezni vagy nem. Ebből azonban senki sem fogja azt a következtetést levonni, hogy a marxista filozófia egész tartalma az alapkérdés materialista eldöntésére redukálható. Éppen így a determinizmusnál egy általános tartalommal rendelkező alapvető filozófiai gondolkodásmódról van szó, amit nem lehet kérdésessé tenni a dialektikus determinizmus sajátosságára való hivatkozással.

Ez nagyon fontos a mai ideológiai ellentmondások és a múlt világnézeti gondolkodásának megértése szempontjából egyaránt. Az ókori atomizmust vagy a polgári materializmust joggal jellemezhetjük determinista világfelfogásként. Emellett természetesen tudjuk, hogy ezekben a filozófiai nézetekben a determinizmus metodológiailag csak hiányosan volt kifejtve. Így a véletlent tagadták, a fatalisztikusan felfogott szükségszerűséget képviselték, a kölcsönhatás problémáját, a lehetőség és valóság viszonyát nem értették meg helyesen stb. De az alapelvet nyomatékosan védelmezték és fejlesztették, ti. azt, hogy a világon minden esemény anyagi okoktól függ, és hogy az egyetemes összefüggésből semmi sem marad ki. Ez azt jelenti, a determinizmus tagadhatja a véletlent, ami természetesen hiba, metodológiailag tökéletlen és mechanikus lehet — de az okságot, mint az összefüggés legelemibb és legáltalánosabb formáját nem tagadhatja. Itt a döntő kritérium a determinizmus és indeterminizmus ellentéte. És ha ma leszögezhetjük, hogy a modern természettudományra való hivatkozással vetik fel az indeterminizmust, akkor ez azért van, mert általában vagy részlegesen az oknélküliséget állítják, és mert egyes területeket vagy mozgásformákat gondolatilag mintegy kioldanak az egyetemes oksági összefüggésből. Az indeterminizmus szükségszerűen összekapcsolódik az okság érvényességének tagadásával vagy ennek korlátozott elismerésével. Ebből az is következik: igazságtalan volna olyan ter-

mészettudósokat indeterministának jelölni, akik kinyilatkoztatják, hogy túlhaladják a determinizmust, de ez alatt a laplace-i determinizmust értik és ugyanakkor érvényesnek tekintik az okság elvét.

Gyakran követelik annak a tételnek az elismerését, hogy a determinizmus *messzebb* megy, mint az okság. Az eddigi tárgyalás megengedi annak lerögzítését, hogy ez a kijelentés addig találó, ameddig a dialektikus determinizmus fogalmilag differenciált elmélete az anyagi összefüggések összességét, bonyolultságukat és kölcsönös függésüket adekvát módon tükrözi vissza, és erre az okság kategóriája egyedül nem elegendő. Az említett tétel viszont nem fogadható el, ha azzal azt akarják kifejezni, hogy a determinizmus az egész valóságra vonatkozik, míg az okság csak egyes területeire vagy részeire érvényes. Ilyen értelemben a determinizmus nem megy tovább, mint az okság elve. Az összefüggés más kategóriáinak alkalmazása az okság fogalma mellett nem jelenti annak feltételezését, hogy az anyagi összefüggések egyes osztályai az okságtól függetlenül létezhetnének. Oly viszonyok, mint törvény, véletlen, tartalom és forma, lehetőség és valóság vagy az oksági függés sajátos formái vagy az okság szolgál alapjukul. Ezekben a kategóriákban azonban sajátos meghatározások fejeződnek ki, amelyektől az általános oksági elvet kifejezetten el kell vonatkoztatni.

3. Determinizmus és előreláthatóság

Egyesek abban a törekvésben, hogy igazolják a determinizmus túlhaladott voltát, belemennek az előreláthatóság kritériumának taglalásába. A determinizmust és az okságot így összekapcsolják az előrelátással (prognózis lehetősége), éspedig úgy, hogy mindkét oldal alapjában véve szinonim fogalomként jelenik meg.

Ezt az azonosítást sokéves, főleg a XVIII. és XIX. századi természettudományos gyakorlat határozza meg erősen. A klasszikus fizika számára az az elv volt érvényes, hogy ha egy zárt rendszer állapota meghatározott időben teljesen ismert, akkor elvileg kiszámítható korábbi vagy későbbi állapota. A rendszer magatartását tehát mindenkorra tetszés szerinti pontossággal meg lehet mondani. Feltétel volt még az is, hogy minden a rendszert determináló, leginkább differenciálegyenlet formájában fellépő kapcsolat ismert, és le lehet győzni a számítási nehézségeket. Nem kételkedtek abban, hogy ez a lehetőség elvben fennáll minden anyagi rendszer számára. Néhány területen, például az égitestek mechanikájában ez megvalósíthatónak tűnt, mégpedig ideális formában. Így alakult ki spontánul a természetfilozófiai gondolkodásmódban az okság és a kiszámíthatóság összekapcsolása. És, mert az okságot és a determinizmust, mint lényegileg azonos fogalmakat alkalmazták, természetes következmény volt a determinizmus és az előrelátás párosítása.

Ez a felfogás főleg fizikusok körében terjedt el messzemenően, és azok a tudósok is osztották ezt, akik a természeti események egyértelmű determinista értelmezéséért szálltak síkra. Közéjük tartozik Max Planck, aki számos írásában és előadásában vitatkozott az indeterminizmussal. Eközben azonban érezhetően gátolta őt az, hogy képtelen volt teljesen megszabadulni a mechanikus determinizmustól. Ez világosan megmutatkozik az előreláthatóság elvének hangsúlyozásánál. Planck az okságot így határozza meg: „Egy esemény akkor okságilag fetételezett, ha biztonsággal előre megmondható'.'[10] Ez a meghatározás azonban nehézségekbe sodorta őt; mert véleménye szerint el kell ismerni, hogy: „Egyetlenegy esetben sem lehetséges egy fizikai eseményt pontosan előre megmondani."[11] Planck leszögezi, hogy az indeterminizmus e két ítélet szembeállításából az okság érvénytelenségét következteti. Ő maga védeni akarja a determinizmust, okság-definíciójának alapján azonban nem tudja a probléma megnyugtató megoldását megtalálni.

Figyelemre méltó ezenkívül, hogy Planck az okságot a *biztos* előrelátás lehetőségeként határozza meg, mialatt más oldalról leszögezi, hogy egy fizikai eseményt sem lehet *pontosan* megjósolni. E két ítéletet egymást kizáró logikai ellentétként szemléli. Planck valószínűleg nem tudatosan választotta a szóban forgó terminusokat, és ha figyelembe kell is venni, hogy a klasszikus fizika gondolkodásmódja szerint következményeikben azonosak; mégsem jelentenek azonban igazi logikai ellentmondást. Biztosan előre láthatom például, hogy egy feldobott test visszaesik a földre. Ebben már kifejezésre jut a jelenségek általános oksági feltételezettsége. Ez azonban még nem jelenti azt, hogy az egyes mozgáselemek lefolyását pontosan, egy egzakt mennyiségi felfogás értelmében, meg lehet mondani. Kétségtelen, hogy a legfontosabb a következő kérdés: *lehetséges-e pontos* előrelátás? Elvben e kérdés pozitív megválaszolása minden tudományág feltételének tekinthető. Ezzel szemben a pontos előrelátás követelménye a klasszikus mechanika értelmében nem állítható a tudomány determinista alapjául. Amíg a fizika fejlődésében teljesíthetőnek tűnt egy ilyen posztulátum a klasszikus mező-elmélet létrejötte után is, a kvantummechanika világossá tette lehetetlen voltát. A klasszikus előreláthatóság, a prognózis helyére az a felismerés lépett, hogy csak valószínűségi megállapítások lehetségesek. Ez azonban nem a determinizmus elleni érv.

A dialektikus materializmus számára a prognózis és az előrelátás problémájának kérdése mindenekelőtt a megismerési folyamat és a világ megismerhetőségének problémája. Az előreláthatóság lehetősége a valóság törvényszerű struktúrájában rejlik. Az okság és a determinizmus fogalmai viszont ítéleteket állapítanak meg a természet és a társadalom folyamatairól, és itt ki van kapcsolva a visz-

[10] *Max Planck:* Utak a fizikai megismeréshez. Lipcse 1944. 255. old. (németül).
[11] Ugyanott, 226. old.

szatükröződés pontossága és annak foka. Az olyan ítéletek, amelyek a megismerésre és sajátos formáira vonatkoznak, nem nyilvánithatók a megismerés objektumának ismertetőjeleire vonatkozó ítéleteknek. Továbbá az elméleti kijelentésekben a „pontosság" fogalma nem mindig egyértelmű. Egyrészt egy állapot ismeretének pontatlanságára való utalást úgy is jelölik, mint a visszatükröződés tökéletlenségét, ti. hogy egy jelenség pontos struktúrája egy meghatározott szint alatt van, és bizonyos együtt-meghatározó tényezőket elhanyagolnak. Másrészt viszont egy pontatlanság kihangsúlyozásában gyakran az a tény mutatkozik meg, hogy tulajdonképpen nem is létezik a pontosság absztrakt fogalma. Ennek a fogalomnak más a tartalma a klasszikus mechanikában, más a kvantummechanikában, és ismét más a társadalomtudományokban. És a „pontatlan" predikátum alkalmazása a kvantummechanikában rendszerint annak az eredménye, hogy ennek a fogalomnak a tartalmát más területről hozzák át ide.

Abból a megállapításunkból, hogy a determinizmus és a prognózis azonosítása kifejezetten a pozitivista filozófia sajátja, nem szabad azt következtetni, hogy az előreláthatóság elve önmagában idealista lenne; az előreláthatóság tulajdonképpen végül is azonos a világ megismerhetőségének elvével. Ha én azt mondom: „a világ megismerhető" vagy „anyagi rendszerek jövő állapotai elvileg előre megmondhatók", — ez egy és ugyanaz. Itt marad leginkább figyelmen kívül az a kérdés, hogy az előrelátás melyik formája felel meg a mindenkori objektív törvények specifikumának, és mit kell érteni egy rendszer állapotán. A döntő azonban az, hogy az előreláthatóság ilyen felfogásnál feltételezik a világ oksági struktúráját.

Az a materialista tétel, hogy előreláthatóság és determinizmus nem egy és ugyanaz, nem mondja azt, hogy a két fogalom között semmilyen kapcsolat nincs. Egy anyagi rendszer *A* állapotából csak akkor jósolható meg a *B* állapot, ha oksági összefüggés létezik, mindegy hogy közvetlen vagy közbenső tagok által közvetített kapcsolatról van-e szó. Planck kijelentésével szemben, mely szerint „egy esemény akkor okságilag meghatározott, ha pontosan előre megmondható", ezt az ítéletet kell megfogalmazni: „Egy eseményt csak akkor lehet megjósolni, ha okságilag feltételezett." Tehát a Planck-féle definíciót meg kell fordítani: az okság az elsődleges, és abból lehet levezetni az előreláthatóságot. Az okságban, azaz az anyagi összefüggésben rejlik az előrelátás *lehetősége*. Ez a lehetőség csak akkor válik valósággá, ha eljutnak az oksági összefüggés kielégítően pontos leképezéséhez. Mi ezért az objektív okságot úgy jelölhetjük meg, mint a tudományos előrelátások szükséges, de nem elegendő feltételét.

Itt tehát nem a *megismerhetőségről* van szó, hanem arról, hogy *a megismerés* létfeltétele az oksági viszony. Nem lehet tagadni azonban, hogy a megismerés egyetlen időpontban sem lezárt, és

számolni kell azzal, hogy az okság tagadása meghatározott területen (a megjósolhatosagnak megfelelően) egy későbbi időpontban lehetetlenné válik. Ez mindenesetre kevésbe megnyugató az indeterminizmus számára. Ezért kísérelték meg, hogy a kvantummechanikát olyan területnek posztulálják, ahol függetlenül a történelmi korrekciótól, bizonyított alapelv a meg nem jósolhatóság. Ez a kísérlet azonban csak akkor sikerülne, ha magukban az anyagi jelenségekben lenne erre ok. Ebben az esetben viszont már determinista és nem indeterminista módon járnánk el.

Amikor a pozitivisták elutasítják a determinizmust az ún. előreláthatóság kritériumára való hivatkozással, akkor tulajdonképpen a dolgok logikai összekeverésével van dolgunk. A pozitivisták mindig csak azt szögezik le, hogy hiányzik vagy nem pontos valamely anyagi folyamat okának ismerete. Ezt azonban azonosítják a folyamatok anyagi okának hiányával. A determinizmus egyáltalán nem kér egy tetszés szerint pontos mérést vagy jóslást, csupan azt a meggyőződést jelenti, hogy a világ jelenségei okságilag kauzálisan feltételezettek, beleértve a mérések pontatlanságát és az előrelátás korlátozottságát.

Törvény, véletlen, okság

Az okság kategóriájának ábrázolása szükségessé teszi azoknak a kategóriáknak a bemutatását is, amelyekkel különösen szoros kapcsolatban áll. Ez elsősorban a törvény, a szükségszerűség, a véletlen, a lehetőség kategóriáira vonatkozik; a marxizmus, a többi között, ezek összességére építi fel a determinizmus elméletét. Először a törvény kategóriáját nézzük meg.

1. A törvény kategóriájáról

A következő fejtegetések nem igénylik, hogy teljesen visszaadják a marxizmus törvényfelfogását. Az aspektusok egy egész sorát figyelmen kívül hagyjuk, így: a törvények osztályozásának a problémáját, a különböző fajta törvények egymáshoz való viszonyának a kérdését, vagy a törvények megismerésének egész problematikáját, ami maga is nagyszámú egyedi kérdést foglal magában. Itt a törvény fő jellemzéséről lesz szó, amelyből érthetővé válik az okság kategóriájához való viszonya.

Kétségtelen, hogy a törvény a tudomány számára az anyagi történések legfontosabb összefüggése. Elképzelhetetlen lenne tudatos és tervszerű magatartásunk a természeti folyamatokkal szemben és a társadalomban törvények létezése nélkül. Minden tudomány feltételezi, hogy tárgya nem tetszés szerinti kaotikus elemek együttesét képviseli, hanem rendezett terület, ahol az egyes folyamatok szigorú törvények szerint mennek végbe. Ha tudományos értelem-

ben beszélünk egy jelenség vagy változás magyarázatáról, akkor ezalatt azt értjük, hogy az érintett jelenséget fogalmilag törvényszerűen abba az összefüggésbe hozzuk, amelybe a valóságban tartozik. Ezzel a dialektikus materializmus elismeri, hogy a természeti és társadalmi törvények magában az anyagi világban rejlenek és nem egy rendező tudat határozza meg őket. Mindenhol, ahol a törvényt szabályozó értelmi elvnek vagy — mint Mach kifejezi — „pszichológiai szükségleteink termékének"[12] nyilvánítják — idealista interpretációval van dolgunk. Lényegileg a neokantianizmus terjesztette el azt a nézetet, hogy a törvényt nem illeti meg a tudattól független realitás, mert absztrakcióból keletkezik, és minden absztrakciót egy absztrahálóra kell visszavezetni. Ez az érv nem helytálló, mert csak az absztrakció folyamata függ a tudattól. Az absztrakció azonban nem alkotja egy tudományos fogalom *tartalmát*, csak lehetővé teszi egy már létező tény ismeretét. Az absztrakció a törvényt a gondolati képben megszabadítja az egyéb kapcsolatoktól, amelyek a valóságban megvannak.

A törvény terminust nemritkán hamis módon a törvények *megfogalmazására* alkalmazzák. Ám a törvény kategóriája elsősorban mégis a tartós *objektív* összefüggések jelölésére vonatkozik, és csak másodsorban visszatükröződésükre. A törvényszerűség a természetben és a társadalomban elsődlegesen nem mondatok rendszere, még ha az általunk ismert törvényeket mondatok formájában mondjuk is ki, hanem anyagi függőségek rendszere. A természet és a társadalom törvényeit egyre növekvő mértékben fejezik ki matematikai nyelven. Ez a folyamat, amely alapvetően minden tudományágban végbemegy, elvezet az objektív összefüggések egzakt mennyiségi megragadásának magasabb fokához. Helytelen volna azonban ebből azt következtetni, hogy a törvény fogalma csak az objektív viszonyok matematikai egyenletek formájában történő visszatükrözésére szolgál. Az a tény, hogy egy természeti törvény — ugyanez vonatkozik a társadalmi törvényekre is — matematikai egyenlet formájában fejezhető ki, még nem teszi a törvényt tiszta matematikai kijelentéssé. Az itt szereplő változók ugyanis fizikai vagy más nagyságok, az állandók természeti állandók és igazolt tudományos eszközökkel s módszerekkel fedezik fel őket. A törvényszerű összefüggések objektivitását nem szabad tehát összecserélni specifikus struktúrájukkal vagy mindenekelőtt visszatükröződésük pontossági fokával.

Az anyag és tudat viszonyának materialista felfogása magában foglalja azt a meggyőződést, az ember olyan helyzetben van, hogy a természet és a társadalom törvényeit fogalmakkal és fogalmak rendszereivel leképezheti. Minden metodológiai eljárás és megalapozott ítélet törvény-ismeretet tételez fel. Az objektív törvények

[12] *E. Mach:* Ismeret és tévedés. Lipcse 1917. 445. old. (németül).

megbízható visszatükrözése nélkül lehetetlen volna a tudományos előrelátás és magasan fejlett termelés. Ebben már az is kifejeződik, hogy a társadalmi haladás nemcsak a törvények ismeretét követeli meg, hanem alkalmazásukat és felhasználásukat is. Magatartásunk az anyagi világ irányában nemcsak benyomásaink passzív feltétele, hanem aktív tevékenység.

Az eddigiekkel csak a marxista törvényfelfogás alapjait adtuk meg, de még nem fejtettük ki a törvény-kategória specifikumát a többi összefüggés-formával szemben. Ez abban áll, hogy a törvény terminus olyan összefüggést jelöl, amely jelenségek és folyamatok megadott osztálya számára lényeges, szükségszerű, általános és megismételhető.

A törvénynek *lényeges* és *szükségszerű* kapcsolatként történő meghatározása kiemeli ennek a kategóriának alapvető ismertetőjegyét. Egy ilyen jellemzés többet jelent, mint csupán empirikusan megállapított *szabályszerűséget.*

Egy törvény lényeges szükségszerű jellege nem absztrakt és abszolút adottság, hanem mindig az összefüggések meghatározott osztályára vonatkozik. Ami meghatározott folyamatra vonatkoztatva lényeges és szükségszerű, más vonatkozásokban nem feltétlenül lényeges és véletlen is lehet. Mint hagyományos példát említsük meg az esés törvényét: $s = {}^1/_2gt^2$. Ha megfigyelünk egy tetszés szerinti esési folyamatot, akkor mindjárt leszögezhetjük, hogy nem lehet csak egyedül arra a viszonyra redukálni, amit a törvényformula kifejez. A konkrét folyamatban több tényező vesz részt, mint amit az illető törvényfogalomban meg lehet adni. Bármely test esésére hat a levegő ellenállása, továbbá a széláramlás, a hőmérséklet, a levegő nedvességtartalma, más égitestek stb. Az összefüggések egész komplexuma adódik tehát, amely annál több oldalú, minél bonyolultabb a folyamat. Ha a puszta jelenségből indulunk ki, nem találunk a világon olyan esési folyamatot, amely abszolút pontossággal megfelelne az esés általunk megfogalmazott törvényének. Mégsem az a véleményünk, hogy a törvény fogalma meghamisítja a valóságos folyamatot, ellenkezőleg, meg vagyunk győződve arról, hogy helyes képpel rendelkezünk róla.

Az egyes összefüggéseknek különböző a jelentősége egy-egy tetszés szerinti anyagi folyamat számára. Vannak összefüggések, amelyek a folyamatok és eljárások egy osztálya számára lényegesek és szükségszerűek, és vannak olyanok, amelyek nem lényegesek és mellékesek. Szükségszerű az az összefüggés, amely tipikus egy megadott folyamat számára: lényeges azonos feltételek mellett elmaradhatatlan a jelenségek közötti meghatározott összefüggés. Ha nem ez lenne az eset, egész más minőségű folyamatokkal lenne dolgunk. Ez azonban nem vonatkozik a lényegtelen tényezőkre. Ezek befolyásolják és módosítják ugyan egy folyamat lefolyását, nem határozzák meg azonban típusát és nem jellemzőek a jelenségek adott

osztályára. A nem lényeges tényezők általában változhatnak anélkül, hogy a folyamat tipusa módosulna. A szabad esés példáján egész nyilvánvalóvá válik ez. A felsorolt tényezők, amelyeket nem ragadnak meg a törvényfogalomban, megváltozhatnak vagy hiányozhatnak anélkül, hogy a jelenség megszűnne szabad esés lenni.

Nem kell közelebbről megmagyarázni, hogy a különbség lényeges és szükségszerű, ill. lényegtelen összefüggések között magában a valóságban van és nem a megismerő szubjektum viszi be az eseménybe. A szükségszerűség, mint a törvény ismertetőjele nem logikai vagy gondolati szükségszerűség, hanem az anyagi viszonyok tulajdonsága. Ha minden tetszés szerinti folyamatba lényeges és korlátlan számú nem lényeges összefüggés foglaltatik, ebből szükségképpen következik, hogy a világon nincs pl. két abszolút azonos esési folyamat. Az esési törvény konkrét alkalmazásánál megmutatkozik, hogy egyetlenegy eset sem felel meg egész pontosan a törvény szövegének, éppen azért, mert egy sor más befolyás is hat, amelyeket a törvényben rögzített képünk nem ragadhat meg. Erre a tényre ismételten utalnak az irodalomban; ám a polgári filozófia képviselői gyakran hamis módon a szigorú törvényszerűség áttöréseként, ill. korlátozásaként interpretálják. A valóságban éppen fordított a helyzet. Ha a test szabad esése tetszés szerinti másodlagos tényezőnek is alá van vetve, akkor elkerülhetetlen, hogy a mennyiségi értékek eltérjenek a törvényformulától, amelyben kifejezetten elvonatkoztattunk a lényegtelen összefüggésektől.

Az elvonatkoztatás terminus a törvény *kutatásá*nak problémájára utal. Mivel egy eszményileg nem izolált folyamatba mindig lényeges és lényegtelen tényezők lépnek be, ez azt a követelményt támasztja a megismeréssel szemben, hogy feloldja a folyamat komplex jellegét, és kiemelje a törvényszerű összefüggést. Ha még pontosabban akarnánk fogalmazni, azt kellene mondanunk, hogy az elvonatkoztatásnál a nem lényeges elemek helyére hallgatólag olyan változók lépnek, amelyeket az egyes folyamatban konkrét értékekkel lehet pótolni. Ez elvben lehetővé teszi a mindenkori jelenség egzakt megragadását.

Meg kell említeni, hogy a törvények feltárásánál a *véletlen*től vonatkoztatunk el. Egy önkényes és mechanikus elvonatkoztatási eljárás természetesen csak egészen tetszés szerint kiválasztott tulajdonságokhoz vezet el. Ezzel szemben a törvényt nem a valóság véletlen eszmei képmásaként lehet felfedezni, hanem csak azáltal, hogy az értelemnek sikerül a folyamatok komplexitásából a lényegest kiválasztani. A törvények kutatása tiltja a jelenségek puszta eszmei regisztrálását. Ezért a dialektikus materializmus szellemében a visszatükröződés konkrétsága nem az eszmei-szemléleti konkrétságot jelenti, hanem egy olyan képmást, amely tartalmazza az objektum egész differenciáltságát és vonatkozásait. A törvényszerű összefüggések elemzésénél alkalmazott absztrakció esetén valami

nem azért lényeges, mert a folyamatok valamely osztályánál közösként jelentkezik, hanem fordítva, azért közös számos jelenségnél, mert számukra lényeges.

Amit eddig elmondottunk, az mennyiségi vonatkozásban azt jelenti, hogy a törvény nem tartalmazza az egyes jelenségek minden oldalát és nem öleli fel a konkrét folyamat összes tényezőinek gazdagságát. Lenin szerint „a törvény lényegi jelenség"[13] és ennek következtében nem a viszonyok totalitása. „A jelenség *gazdagabb* a törvénynél.[14] A törvénynek ez a tulajdonsága azonban nem teszi törvényfogalmunkat a valóság hiányos képmásává. Ellenkezőleg: mert a törvény nem azonos a differenciálatlan össz-jelenséggel, megismerésével megszabadulhatunk a felszínitől és behatolhatunk a lényegbe. A törvényfogalom, mint helyes tudományos absztrakció, ezért tükrözi — mint Lenin írta — „mélyebben, hívebben, *teljesebben* a természetet."[15]

Abból, hogy a törvény lényeges és szükségszerű viszonyt mutat be, az is adódik, hogy a törvény *általános* összefüggés. Ez a következtetés azért is természetes, mert a lényeges és szükségszerű fogalmait a jelenségek osztályára vonatkoztattuk. Ami ugyanis a folyamatok meghatározott típusa számára lényeges, annak kötelezőnek és általánosnak kell lennie e típus egyes esetei számára is. Engels erről azt írta, hogy „az általánosság formája a természetben — *törvény*".[16] Ezen az általánosságon azt kell érteni, hogy megfeleló feltételek mellett, térben és időben ugyanannak az osztálynak minden folyamata a törvénynek van alávetve. Az általános és az egyes ebben foglalt kapcsolata közös többek között abban is, hogy egy törvény megfogalmazásánál az egyes folyamatok értékei osztályki-jelentés formájába kerülnek. A harmadik kepleri törvény például így hangzik:

$$T_1^2 : T_2^2 = r_1^3 : r_2^3$$

Minden valóságos és létező csillag átveheti ennek az egyenletnek változóit tetszés szerinti értékkel anélkül, hogy a törvény általánosságán bármit is változtatna. Helmholtz az általánosság jegyének nyilvánítja: „Ahol egy természeti törvényt teljesen ismerünk, ott kivétel nélküli érvényességet kell követelményként támasztanunk és ezt kell helyessége ismertetőjelévé tennünk. Ha meg tudunk győződni arról, hogy bekövetkeztek azok a feltételek, amelyek mellett a törvény működik, akkor az eredmény bekövetkezését is látnunk kell, önkény, választás, saját tevékenységünk nélkül, olyan szükségszerűséggel, amely a külvilág dolgait éppen úgy kényszeríti, mint a mi észlelésünket."[17]

[13] *Lenin* Művei. 38. kot. 155. old.
[14] Ugyanott.
[15] Ugyanott, 155. old.
[16] *Marx—Engels* Művei. 20. kot. 506. old.
[17] *H. v. Helmholtz:* Előadások és beszédek. 1. kot. Braunschweig 1896. 75. old.

Ha a törvényt általános összefüggésként jelöljük, akkor feltételezzük, hogy az általánosság mindig meghatározott és rendszerint korlátozott érvényességi területre vonatkozik. Ez a terület és ezzel az egyes törvények általánosságának foka, nagyon különböző lehet. Egy törvény, amely egy adott működési területen nagyon általános, egy átfogóbb terület vonatkozásában kevésbé általános törvény. Vizsgáljunk meg egy elemi példát. Az a kijelentés, hogy „a vas t°-ról $(t+1)^{\circ}$-ra történő felmelegítésnél meghatározott magasságban kiterjed" objektív törvényt fejez ki, mely a kijelentésben meghatározott területen általános. Ez $a1 \rightarrow b1$ képlettel fejezhető ki, ahol a felmelegítést, b a kiterjedést jelölik, míg az indexszám az anyagi összetételt és a test ennek megfelelő kiterjedésének nagyságát adja meg. Analóg törvény fogalmazható meg réz, ólom és más fémek kiterjedésére. Így a sajátos törvények egész sora adódik ebben a formában:

$$a1 \rightarrow b1, \quad a2 \rightarrow b2, \quad a3 \rightarrow b3, \quad \ldots, \quad an \rightarrow bn.$$

Ezek az egyes törvények, amelyekben a mindenkori indexek meghatározott értéket képviselnek, egy általános törvényfogalomhoz vezetnek el: „minden fém felmelegítésnél bizonyos nagyságra terjed ki". Ez $ai \rightarrow bi$ képlettel fejezhető ki. Ez az általános törvény a konkrét értékek helyén változót tartalmaz, amelyet csak egy sajátos esetre való alkalmazásnál határoznak meg közelebbről. Az ilyen haladás az általános törvénytől a még általánosabb felé, a tudományos haladás általános tendenciája.

A törvény általánosságának foka lényegében azoktól a *feltételektől* függ, amelyek között létezik. Egy törvény működése jellemző feltételeket kíván meg mindig, még akkor is, ha egy törvény megfogalmazásánál nem is adják meg mindig kifejezetten. A feltételek komplexuma, melyek között egy törvény működik, nagyon eltérő lehet. Tartalmaz egyrészt szükséges feltételeket, amelyek nélkül egy törvény nem működhet, másrészt nem lényeges körülmények tömegét, amelyeket tetszés szerint lehet variálni anélkül, hogy a törvény működése szünetelne. Az általánosság és a törvény feltételei közötti viszony mintegy úgy fogalmazható meg, hogy egy törvény hatóterülete és általánossága annál nagyobb, minél elemibbek és kevesebbek feltételei; és fordítva, minél több feltétel szükséges a törvény működéséhez és minél specifikusabbaknak kell ezeknek lenniük, annál szűkebb a törvény hatóköre. Kétségtelen, hogy egy biológiai törvény szükséges feltételeinek komplexuma többrétű és sajátosabb, mint a gravitációs törvényé. Éppen ezért az első esetben a hatóterület és az általánosság foka jelentősen kisebb, mint a második esetben. Alkalmazzuk ezt a különböző mozgásformák viszonyára és ragadjuk meg az anyagmozgás egyes formáit a fejlődési folyamat fokaiként, akkor megkapjuk azt, hogy magasabb rendű mozgásformákra olyan törvények jellemzőek, amelyek új és sajátos

feltételekhez kötöttek, amelyek alacsonyabb fejlődési fokon még egyáltalán nem léteznek. Az ilyen törvények hatóterülete ezért kényszerű módon szűkebb.

Mindegyik törvény általánosságának különös értelme abban áll, hogy a törvényfogalmat eredményesen lehet alkalmazni ugyanannak a típusnak végtelen sok esetére. Ezzel válik a törvény a tudományos módszer alapjává. Mivel a törvénynek általánossága folytán minden esetben ugyanaz a struktúrája, felfedezése nem tesz szükségessé korlátlan számú kutatást és kísérletet azonos folyamatokon, hanem elvben elegendő egyetlenegy kísérlet, egyetlenegy kutatási sorozat vagy gondolati elemzés. Az ilyen eljárás tudományosan szokásos ismétlése gyakran nem nyújt lényegesen új információt, hanem mindenekelőtt csak ellenőrzésre szolgál. Amíg a szükséges precizitást feltételezni lehet minden esetben, nem nő meg az azonos kísérletek nagy számának kijelentési értéke az egyetlenegy kísérlettel szemben.

A törvény további tulajdonsága végül a *megismerhetőség*. Ez szorosan összefügg a már említett tulajdonságokkal; mert egy viszonynak, amely lényegi, szükségszerű és általános jellegű, állandó és meghatározott feltételek esetén megismerhetőnek kell lennie. Ez semmi esetre sem áll ellentétben a világfolyamat állandó változásának és fejlődésének alapelvével. Itt nem arról az állításról van szó, hogy a természetben és a társadalomban abszolút értelemben meg lehet ismételni a folyamatokat és a fejlődési szakaszokat. A tulajdonságok és viszonyok változása olyan sokrétű, hogy egy jelenséget a maga totalitásában sohasem lehet teljesen azonosan megismételni. Az egyes jelenségek különbségei, vagy az előrehaladó fejlődéssel létrejövő új összefüggések azonban nem szüntetik meg a megismételhetőség elvét. A törvény vonatkozásában az a döntő, hogy egy osztályhoz tartozó összefüggéseknél és folyamatoknál azok a lényeges viszonyok ismétlődnek, amelyek a jelenség jellegét elsősorban meghatározzák. Helmholtz kijelenti: „A változó nagyságok közötti állandó viszonyt nevezzük az őket összekötő törvénynek."[18]

A természettudományok területén általánosan elismerik a megismételhetőség tényét. Más a helyzet a társadalom területén. Itt a polgári ideológia megkísérli — mindenesetre legalábbis a múlt század végétől — filozófiailag-elméletileg megalapozni, hogy a társadalomban nem létezhet a megismételhetőség eleme és ezzel együtt nem lehet törvényszerűség sem. A társadalom ilyen interpretációban csupán úgy tűnik, mint egyes események és epizódok egymásutánja és halmaza, melyek között nem állhat törvényszerű összefüggés. A társadalomtudomány pedig arra korlátozódik, hogy az egyedi és egyszeri jelenségek tömegét regisztrálja és legfeljebb egy szubjektivista „megértő" jelentéssel lássa el.

Az utolsó évtizedek polgári történelemfilozófiájára és szociológiá-

[18] Ugyanott, 240. old.

jára ez az alapvető magatartás jellemző. Ezt az elméletet klasszikus formájában az újkantianizmus délnyugat-német iskolájának képviselője, *Wilhelm Windelband* és utóda, *Heinrich Rickert* fejtette ki. Koncepciójuk lényeges eszméi napjainkig megmaradtak a polgári ideológiában. Windelband és Rickert két alapvetően különböző megismerési módszer létét posztulálja: az általánosító és az individualizáló módszert. Ennek a két módszernek — és nem az objektív tárgynak — kell hogy megfeleljen a természettudományi és társadalomtudományi szemléletmód. Ebből következik, hogy a természetet olyan területnek kell tekinteni, ahol mindig ugyanaz van, ugyanaz megismétlődik, és ennek következtében meg lehet törvényeket ragadni. A társadalom ezzel szemben egyszeri eseményekből áll, amelyek kivonják magukat minden általánosítás alól. Ezért a történelem nem keres törvényeket, csak mindig sajátos történelmi tényeket; amelyek mindig csak egyetlenegy alkalommal léteznek.[19] Windelband ismert, 1894-es strasbourgi rektori beszédében, amelyet a „Történelem és természettudomány" tárgykörből tartott, úgy jellemzi a törvényt és a folyamatot, mint nagyságokat, amelyek világképünkben összebékíthetetlenül állnak egymás mellett.[20]

Ezt az alapgondolatot részletesen leírja és olykor egyenesen leegyszerűsített módon illusztrálja. Windelband említett beszédében pl. így nyilatkozik erről: milyen borzalmas és kísérteties lenne, ha abban az elképzelésben kellene élni, hogy egy hasonmásunk van. Elviselhetetlen számára annak a gondolata is, hogy egy szeretett és tisztelt lény még egyszer létezne a világon. Windelband azt mondja, számára „mindig kínos volt, hogy egy olyan jóízlésű és finom érzésű nép, mint az ógörög, abban az egész filozófiáján végigvonuló tulajdonságban lelte örömét, hogy minden dolognak és magának a személyiségnek minden tevékenységével és szenvedésével együtt vissza kell térnie."[21] Az emberek egyéni élete és a történelmi folyamat csak egyszeri jellegükkel nyerik el értéküket.

Figyelemre méltó a polgári történelemfilozófia ilyen színvonala mintegy fél évszázaddal a marxizmus létrejötte után. Természetesen a megismételhetőség alapelvének a társadalmi életben semmi köze ahhoz az elképzeléshez, hogy az emberek csak hasonmás-párként élnek. A társadalmi törvényszerűség egész problémája épp abban rejlik, hogy létezik megismételhetőség annak ellenére, hogy a társadalmi csoportok, alakulatok változnak és egyéni jegyekben, megjelenési formákban különböznek egymástól. A természetben ez a viszony csak okozatilag és nem elvileg különböző; itt sem abszolút módon ismétlődnek az események. Nyilvánvaló az élő természet területén, hogy nem lépnek fel teljesen azonos individuumok. Ám ez

[19] *H. Rickert:* A terészettudományos fogalomalkotás határai. Tübingen 1929. 287. old. (németül).

[20] Lasd *W. Windelband:* Történelem és természettudomány. A strasbourgi Vilmos császár Egyetem alapítási ünnepe című kötetben. Strasbourg 1894. 41. old. (németül).

[21] Ugyanott, 36. old.

éppúgy érvényes az élettelen természetre. Az élettelen természet éppúgy alá van vetve a történetiségnek, mint a világ minden része. Weizsäcker joggal jegyzi meg, hogy a természet történetietlensége optikai csalódás és időmérték kérdése.[22] A történetiség egyrészről a változás, másrészről a törvényszerű összefüggések megismételhetőségének egységét foglalja magában.

Windelband és Rickert a természet és a társadalom közötti különbséget teszi meg az egyes és általános közötti ellentét alapjává és ennek megfelelően két különböző tudományos gondolkodási módot posztulál, melyeket Windelband „momentikus"-nak és „idiografikus"-nak nevez. Az első a törvényekkel dolgozó tudomány, a másik az eseményeket leíró tudomány; az egyik azt tanítja, ami mindig van, a másik, ami egyszer volt. A tudományos gondolkodás — ha szabad új műszavakat alkotni — az egyik esetben nomotetikus, a másikban idiografikus.[23]

Az itt ismertetett filozófiai álláspontot csak akkor lehet megérteni, ha azt a polgári ideológia alkotórészének tekintjük, amely az imperializmusra való átmenet kezdetével fokozta reakciós jellegét és nagymértékben aktivizálja magát a szocialista munkásmozgalom és a marxista elmélet ellen. Az a tétel, hogy a társadalomban nincs megismételhetőség és ennek következtében törvény, magában foglalja, hogy nincs lehetőség a törvények megismerésére és a jövendő társadalmi állapotok megalapozott tudományos előrelátására. A kommunizmus ezáltal úgy tűnik, mint igazolatlan és elítélendő politikai doktrína. Ez az összefüggés nagyon is alkalmassá tette a Windelband-féle koncepciót arra, hogy az uralkodó burzsoázia osztályszükségleteit kielégítse. Ezért maradt meg a mai napig a különféle polgári ideológiák elemeként. K. Jaspers például a törvényekkel dolgozó tudományokra és történelmi jellegű tudományokra való felosztást ma is megdönthetetlennek tartja, mert „a törvényekkel dolgozó tudományok az általánost, a történelmi jellegű tudományok az egyszeri individuumot igyekeznek megismerni."[24] Hasonló módon következteti A. Brunner jezsuita atya „A keresztény filozófia alapkérdései" c. írásában (1955) a történelem formális tárgyából, hogy „nem lehetnek történelmi törvények; még kevésbé lehetnek ilyenek a kutatás tárgyai. A törvények csak arra vonatkoznak, ami azonos módon ismétlődik. A történelem az egyesre törekszik."[25] A történelmet ezért a múltra kell alkalmazni és nem a jövőre.

Ha a badeni iskola újkantiánus történelemfilozófiájának igazi információ-tartalmát szeretnénk kiemelni, akkor ezt csak abban a megállapításban jelölhetnénk meg, miszerint a társadalomban egyedi

[22] *C. F. v. Weizsäcker:* A természet története. Göttingen 1954. 10. old. (németül).
[23] *W. Windelband:* Történelem és természettudomány 26. old.
[24] *K. Jaspers—K. Rossmann:* Az egyetemesség eszméje. Berlin—Göttingen—Heidelberg. 1961. 97. old. (németül).
[25] *A. Brunner:* A keresztény filozófia alapkérdései. Lipcse 1955. 171. old. (németül).

események vannak. Egy ilyen kijelentés azonban csak közhely; nem eredeti és mai napig aligha vitatta valaki, hogy egyszeri jelenségek nagy számban merülnek fel közvetlenül az általános megfigyelése során. Nincs azonban bizonyítva — és egy ilyen bizonyítás nem is folytatható le —, hogy a társadalomban *csak* egyedi van, és az emberiség története feloldódik összefüggés nélküli epizódok összességében. Így azonban megalapozatlan marad az az állítás is, hogy a társadalomban kizárt a törvény és az ismétlődés.

A tudományos kérdésfeltevésnek abból kell kiindulnia, hogy az egyes és az általános, ismétlődő nem zárják ki egymást, hanem minden jelenségben egységben vannak. A probléma abban áll, hogy a társadalmi viszonyokban olyan mély analízissel kell behatolnunk, hogy felfedezzük az állandó és megismétlődő viszonyokat. Ennek egy materialista történelemfelfogás a feltétele, amely a társadalmi viszonyok alapját a társadalom anyagi struktúrájában látja. Objektív mértéket alkalmaz és abban a helyzetben van, hogy alkalmazza az ismétlődés „... általános tudományos kritériumát".[26] A társadalomban a minőségileg meghatározott társadalmi viszonyok és folyamatok között vannak lényeges és jellemző összefüggések, amelyek megismétlődnek, a különös megjelenési formától függetlenül. Ide tartoznak pl. a termelőerők és termelési viszonyok közötti tipikus függési viszonyok, amelyek állandó törvényként jelentkeznek egészen különböző fejlődési fokokon.

Csak a társadalmi törvények felfedezésével lehet a történelmi tényeket és eseményeket a valóságos összefüggésbe illeszteni és a társadalmi-történelmi totalitásba beágyazni. Ezzel szemben az egyes folyamatokkal való foglalkozás, anélkül, hogy törvényeket vennénk alapul, mindig csak a történelmi tények tervszerűtlen, szubjektíve meghatározott kiválasztásához és magyarázatához vezethet. Ez a jellemző a Marx előtti és a mai polgári társadalomelméletre. Azáltal, hogy a marxizmus bizonyítja a társadalmi törvények létét, egyáltalában nem tagadja a természet és a társadalom között tényleg fennálló különbségeket; csupán azt az elképzelést veti el, hogy itt olyan különbségről van szó, mely szerint az egyik területen érvényesülnek törvények, a másikon, ezzel szemben, nem. A társadalmi törvények és működésük specifikuma külön téma, amelyet a marxista irodalom sokrétűen tárgyal, és feldolgozásától e munka keretében el kell tekintenünk.

2. *Törvény és okság*

A törvényt tehát jelenségek, tulajdonságok vagy állapotok közötti lényeges, szükségszerű, általános és ismétlődő összefüggésként jellemeztük. Természetesen felmerül a kérdés, mi az okság és a törvény-kategória egymás közötti viszonya. Nemegyszer találkozunk a filozófiai irodalomban olyan nézettel, amely azonosítja a két fogal-

[26] *Lenin* Összes művei. I. köt. Kossuth Könyvkiadó 1964. 126. old.

mat. Ez az eset például M. Schlick egyik cikkében.[27] Schlick valahogy így következtet: az okság kategóriáját ott használják, ahol valamilyen összefüggés van bármily események között. Minden összefüggést azonban valamely tudományos törvény fejez ki. Ezért az okság csak más szó egy törvény fennállására, és az okság elvének tartalma az az állítás, hogy a világon minden törvényszerűen történik.

A dialektikus materializmus helytelennek tartja az okságnak és a törvénynek ezt az egyenlővé tételét; a mechanikus determinizmus elemét látja benne, amelyből — többek között — a véletlen helytelen interpretációja következik. Hangsúlyoztuk, hogy az okság felette általános és minden jelenség alapjául szolgál. Ebből azonban nem lehet azt következtetni, hogy az okság fogalma felöleli az összefüggés minden formáját. Vannak például egyszerű tér, idő és arányossági viszonyok, amelyek nem képviselnek oksági összefüggést. Éppen így a törvény kategóriája meghatározott összefüggések jelölésére szolgál és nem azonosítható az okság fogalmával.

A törvény fogalma bizonyos tekintetben tágabb, mint az okság fogalma. A törvény kategóriája a lényeges, szükségszerű és általános összefüggések egészen különböző formáit tükrözi, amelyek közül csak egy csoport oksági jellegű. Más törvények viszont nem fejeznek ki oksági összefüggéseket; egy jelenség meghatározott tulajdonságai vagy mennyiségi meghatározottságai közötti lényeges viszonyokat tartalmaznak, vagy csak egy mozgás puszta lefolyására vonatkoznak, ahol nincs jelen az okság eleme. Az ilyen jellegű törvényeket *állapot vagy strukturális törvényeknek* nevezhetjük. Közéjük tartozik pl. Kepler harmadik törvénye:

$$\frac{T_1^2}{r_1^3} = \frac{T_2^3}{r_2^3}$$

(két bolygó keringési idejének négyzetei úgy aránylanak egymáshoz, mint pályájuk sugarának [nagy féltengelyének] köbei). Ugyanilyen az energia—tömeg viszony $E = mc^2$, vagy egy részecske hullámhossza és impulzusa közötti alapvető viszony: $\lambda = \frac{b}{p}$. Ezek a viszonyok törvényszerű összefüggések, ami többek között azt jelenti, hogy az egyik nagyság értéke megszabja a mindenkori másik nagyság értékét. De ez nem oksági függés; az $E = mc^2$ viszonyban a két oldal nem áll ok—okozati viszonyban egymással.

Egy lényeges másik kérdés az, hogy vajon a nem-oksági törvények alapjául szolgálhatnak-e oksági összefüggések, és azokat ezekből lehet-e magyarázni. Általánosságban el lehet mondani, hogy az okság a feltétele bármely törvénynek. A kepleri törvények pél-

[27] *M. Schlick*: Okság a mai fizikában. 145. és kk. old. (németül).

dául a newtoni mechanikában lelik okségi magyarázatukat anélkül azonban, hogy okségi struktúrát vennének fel. Ennek a problémának a tárgyalásánál különbséget kell tenni a törvény tartalma és alapja között. A tudományos fejlődés tendenciájának tűnik, hogy növekvő mértékben fedezik fel a nem okségi strukturális törvények okségi alapját.

Az okság és törvény közötti viszony még egy problémát érint, amelyről nem egyeznek meg teljesen a vélemények a marxista irodalomban; az *okság és a szükségszerűség* viszonyáról van szó. Nemritkán magától értetődőnek tekintik, hogy a szükségszerűség jegye alapjában véve csak a törvény kategóriájához tartozik, de nem lehet sohasem az egyes okségi összefüggésre vonatkoztatni. Nézetünk szerint a szükségszerű fogalma terjedelmét tekintve bővebb, mint a törvényé. Szükégszerű nemcsak egy általános és törvényszerű összefüggés, hanem minden konkrét jelenség, ha a megfelelő okokból okozatként értelmezhető. Azon a tényen alapul egész elméleti és gyakorlati tevékenységünk, különösen pedig termelésünk technikai apparátusa, hogy egy meghatározott okozat szükségszerűen következik be, ha a meghatározott okok és feltételek adottak. Ez a felfogás teszi lehetővé azt a kijelentést, hogy változatlan okok és azonos feltételek mellett szükségszerűen ugyanazoknak az okozatoknak kell bekövetkezniük. Ha egy felülvizsgálatnál eltéréseket állapítunk meg, ebből azt következtetjük, hogy nem vettük maradéktalanul figyelembe az összes tényezőket, amelyek részt vesznek a szóban forgó folyamatban. Egy ilyen következtetés azonban mindig feltételezi a szükségszerűség gondolatát, melyet összekapcsolunk minden egyes okségi összefüggéssel.

Természetesen figyelembe kell venni, hogy a szükségszerűség terminust különböző értelemben használjuk. Ha a törvény kategóriájára vonatkoztatjuk, akkor jelenségek *osztályai* között fennálló állandó és lényeges összefüggést értjük alatta. A szükségszerűség itt a folyamat típusára vonatkozik és nem az egyedi sajátosságokra. Azért ennek a szükségszerűségnek, tehát a törvénynek az ismeretéből nem mondható meg előre egy okségi összefüggés közvetítéseinek egész sokrétűsége. Ez elvben egyformán vonatkozik a dinamikus és a statisztikai törvényekre. Az a feltételezés, hogy a törvény szükségszerű jellegéből le lehetne vezetni és ismeretéből előre lehet látni a jelenség állapotát minden részletében és tetszés szerinti időpontban, természetesen a véletlen tagadásához vezetne és a mechanikus determinizmus kifejezése lenne. Ez azonban nem zárja ki, hogy más értelemben minden konkrét összefüggést minden részletében a szükségszerűség szempontjából elemezzük.

Foglalkozott ezzel a problémával Herbert *Hörz* is „Az okság és determinizmus viszonyához" c. cikkében.[28] Nem említjük meg a

[28] H. Hörz: Az okság és determinizmus viszonyáról. „Deutsche Zeitschrift für Philosophie", XI. evf. 1963. 151. és kk. old. (németül).

Hörz által kifejtett gondolatokat, melyekkel egyet kell érteni, csak egy vitathatónak tekintett pontra korlátozzuk magunkat. Hörz mindenekelőtt kijelenti: az a nézet, hogy bizonyos ok meghatározott okozatot vált ki, a mechanikus determinizmushoz vezet.[29] Engelsnek a hume-i szkepticizmus ellen irányuló ismert példáját tárgyalja arról az oksági folyamatról, amely egy puskalövéskor játszódik le. Engels először leszögezi, hogy a ravasz meghúzásakor nem sül el okvetlenül a puska, mert talán a gyújtás vagy a puskapor csődöt mond, vagy a puskacső megreped, majd így folytatja: „De éppen ez *bizonyítja* az okságot, nem pedig megdönti, mert a szabálytól való minden ilyen eltérésre kellő kikutatás után fellelhetjük az okot."[30] Éppen ez a szövegrész szolgál Hörz alábbi következtetésének alapul: „Egy meghatározott ok nem minden esetben váltja ki az okozatot. Így tehát elesik az, hogy egy meghatározott ok és egy meghatározott okozat közötti szükségszerű kapcsolat általános jegye minden konkrét oksági kapcsolatnak."[31] Egy ilyen interpretáció egyáltalán nem felel meg annak a megfontolásnak, amelyet Engels az említett összefüggésben felállít. Engels arra akar utalni, hogy a folyamat szokásos lefolyásától eltérő okozatnak *szükségszerűen* eltérő oka van, amelyet megfelelő kutatással fel lehet fedni. Így semmilyen példából sem lehet semmiképpen olyan kijelentést levezetni, hogy az ok és okozat kapcsolata nem egyértelmű.

Hörz elismeri, hogy az ok és okozat közötti szükségszerű kapcsolat gondolata csak úgy tartható fenn, ha a mindenkori feltételeket is bevonják a szemlélet körébe. Ez a gyakorlat helyesnek bizonyul. Ám nem érthető, hogy miért hiszi Hörz azt, hogy ez egyértelmű azzal, hogy a feltételek így belekerülnek az ok fogalmába. Úgy véljük, Hörz saját előfeltételezésével szemben éppen azt mutatja ki, hogy minden oksági viszony eleme a szükségszerűség: ez természetesen nem az a szükségszerűség, amely a törvény ismertető jegye. Az a nézet, hogy egy ilyen kijelentésnél már nem lehet különbséget tenni ok és feltétel között, alaptalan. Éppúgy nem lehet elfogadni, amikor Hörz a feltételek figyelembevételéről ezt írja: „Következésképpen az objektív véletlen kikapcsolását követeli azzal, hogy bevonja az okba. Ezáltal lehetelenné válik az ok felfedezése."[32] Ezt a kijelentést éppen azért tartjuk helytelennek, mert a véletlent egyáltalában nem az okra kell vonatkoztatni, hanem a törvényre. Ha egy konkrét oksági összefüggés leírásánál véletlen tényezőket veszünk figyelembe abban az aspektusban, hogy okuk van, ezzel nem szűnik meg véletlen jellegük.

A mi álláspontunk és Hörz álláspontja közöti különbség mindenesetre kisebb, mint azt az előbb felvetett kritikai észrevételek

[29] Ugyanott, 154. old.
[30] *Marx—Engels* Művei. 20. kót. 503. old.
[31] *H. Horz:* Az okság és determinizmus viszonyáról. 155. old.
[32] Ugyanott.

alapján sejteni lehetne. Ez többek között ott válik világossá, ahol Hörz az általa többször említett kísérletre, ahol elemi részecskék egy keskeny résen áthaladva egy ernyőn tűnnek fel, hivatkozva a következő megjegyzést teszi: „Ha egy részecske feltűnik az ernyő meghatározott helyén, akkor az szükségszerűen tűnik ott fel. Szükségszerű azt jelenti ebben az esetben, hogy a feltételek összessége alapján meghatározott. Azért lépett ott fel, mert nagyszámú oksági összefüggés vezetett oda. Ide tartoznak a szóban forgó objektum belső strukturáltsága, a környezethez, a készülékhez való viszonya stb."[33] Úgy véljük, valahogy ebben az értelemben kell értelmezni és igennel válaszolni az egyes folyamat szükségszerű voltára.

H. Korch: A kauzalitás problémája. (Részletek.)
Berlin 1965. 25—50., 165—196. old.

[33] Ugyanott, 160. old.

N. V. PILIPENKO:

A szükségszerűség és a véletlen fajtái és kölcsönös kapcsolatuk

A metafizikus materialisták, kivált a természettudósok köréből, úgy tekintették a szükségszerűséget és a véletlent, mint amelyek egyszer s mindenkorra kizárják egymást. Véleményük szerint, állapítja meg Engels, „egy dolog, egy viszony, egy folyamat vagy véletlen, vagy szükségszerű, de nem mind a kettő. A kettő tehát egymás mellett áll fenn a természetben; a természet mindenféle tárgyakat és folyamatokat foglal magában, melyek közül egyesek véletlenek, mások szükségszerűek, s amikor is csak azon fordul meg a dolog, hogy a két fajtát ne tévesszük össze."[1]

A marxizmus—leninizmus klasszikusai kimutatták, hogy a szükségszerűség és a véletlen — ellentétek, de nem abszolút, hanem viszonylagos értelemben.

A valóság jelenségeinek, eseményeinek, folyamatainak törvényszerű fejlődésében a szükségszerűség és a véletlen dialektikus kölcsönhatásban állnak egymással, s ebben a szükségszerűségé a vezető szerep, a véletlen pedig alárendelt jellegű.

A szükségszerűség és a véletlen közötti dialektikus kapcsolat, kölcsönhatás mindenekelőtt abban rejlik, hogy egyik sem létezik „tiszta formában", mindig elszakíthatatlan egységben vannak egymással. Nincs olyan véletlen, amely a szükségszerűségtől elválasztva létezne, mint ahogy nincs olyan szükségszerűség sem, amely ne függne össze a véletlennel. „A véletlen azonban — állapította meg Engels — csak egyik pólusa annak az összefüggésnek, amelynek másik pólusát szükségszerűnek nevezzük."[2]

„A dialektika kérdéséhez" c. vázlatában Lenin egy olyan egyszerű ítéletben, mint például az, hogy „Iván ember", kimutatja a szükségszerűség és a véletlen egységét. Ebben az ítéletben a szükségszerűség abban fejeződik ki, hogy Ivánt olyan lényeges ismérvek jellemzik, amelyek az egész emberi nemnek sajátjai. A véletlen pedig olyan ismérvekben jut kifejezésre, amelyek kizárólag az adott, konkrét Ivánra jellemzők: termete, jelleme, hajának, szemének színe stb.

[1] *Marx—Engels* Művei. 20. köt. 492—493. old.
[2] *Marx—Engels* Válogatott művek. II. köt. 292. old.

A szükségszerűség és a véletlen egységét Marx és Engels világosan kimutatta olyan példákon, amelyek a társadalom történetének fejlődésével és a személyiségnek a társadalmi fejlődésben betöltött szerepével függnek össze. A társadalmi élet szükségszerűség, törvényszerűség folytán fejlődik. Minthogy a társadalmi fejlődés olyan különböző emberek tevékenységében nyilvánul meg, akiknek csakis rájuk jellemző sajátos, egyéni tulajdonságaik vannak, ebből az következik, hogy a szükségszerűség a társadalmi fejlődésben mindig összefonódik a véletlennel.

Nagy személyiségek megjelenése történelmi szükségszerűség. Ez az anyagi és szellemi élet fejlődésének szükségleteiből fakad. Ám a nagy személyiség egyéni arculata véletlen a történelmi folyamathoz viszonyítva, s ezt nem társadalmi szükségszerűség határozza meg. „Az, hogy ebben meg ebben a meghatározott időben, ebben meg ebben az adott országban egy nagy ember, és éppen ez a nagy ember megjelenik a színen, természetesen tiszta véletlen.[3] De ha kiküszöböljük, jelentkezik a kereslet egy pótlék iránt, és ez a pótlék, jól vagy rosszul, de előbb-utóbb adódik."[4]

Azt, hogy a szükségszerűség és a véletlen elválaszthatatlan egységben van, már azért is hangsúlyoznunk kell, mert hellyel-közzel olyan véleményeket hallani, hogy ezek tiszta formában is létezhetnek.

A „Dialektikus materializmus" c. könyvben megállapítják, hogy „a valóságban a jelenségekre jellemző szükségszerűség korántsem mindig jelentkezik közvetlen, tiszta formájában".[5] Lehetséges, hogy a szerző itt az olyan szükségszerűségekre gondolt, amelyek a véletlenektől gondolatban „megtisztított" jelenségek vizsgálata eredményeképpen megállapított dinamikus törvényszerűségek alapját alkotják. Csakhogy a valóságban a szükségszerűség nem jelentkezhet „tiszta" formában.

Marx arról beszélt, hogy „a valóságban... a dolgok nem folynak le tisztán".[6] Lenin is rámutatott arra, hogy tiszta jelenségek a valóságban nem létezhetnek. „Sem a természetben, sem a társadalomban — írta Lenin — nincsenek és nem is lehetnek »tiszta« jelenségek, ezt tanítja Marx dialektikája, amely kimutatja, hogy maga a tisztaság fogalma nem egyéb, mint a tárgyat nem minden oldalról, nem egész bonyolultságában átfogó emberi megismerés bizonyos egyoldalúsága, szűk volta."[7]

„Tiszta" szükségszerűség azért nincs, mert az örökké fejlődő anyagi világban óriási mennyiségű különféle kapcsolat — belső és külső, mély és felületi, közvetlen és közvetett, alapvető és másodrendű kapcsolat — van, amelyek, szorosan összefonódva egymással,

[3] A „tiszta véletlen" terminust Engels azokra a véletlenekre alkalmazza, amelyeknek a törvényeit még fel kell tárni.
[4] *Marx—Engels* Válogatott művek. II. köt. 493—494. old.
[5] Dialektikus materializmus. Politizdat. 1958. 95. old. (oroszul).
[6] *Marx:* A tőke. I. köt. *Marx—Engels* Művei. 23. köt. 153. old.
[7] *Lenin* Művei. 21. köt. Budapest 1951. 232. old.

hatást gyakorolnak a természeti vagy társadalmi szükségszerűség menetére, közrejátszva a véletlen megjelenésében.

„Tiszta" véletlen azért nincs, mert a véletlennek sajátja a szükségszerűség, a törvényszerűség. Engels azt mondotta, hogy ott, ahol a felületen a véletlen játéka megy végbe, magáról erről a véletlenről mindig kitűnik, hogy belső rejtett törvényeknek van alárendelve. A dolog lényege éppen abban van, hogy ezeket a törvényeket felfedjük.

A marxizmus—leninizmus megalapítói, amellett, hogy feltárták a szükségszerűség és a véletlen egységét, felfedték ennek az egységnek a konkrét jellegét is, amely abban rejlik, hogy a szükségszerűség véletlenekből tevődik össze, a véletleneken keresztül tör utat magának, a véletlen pedig a szükségszerűség megjelenésének formája és annak kiegészítése.

Engels 1894. január 25-én Starkenburghoz intézett levelében, a szükségszerűség és a véletlen közötti kapcsolat egységének jellegéről szólva, ezt írta: „Az emberek maguk csinálják történelmüket, de eleddig nem közös akarattal, közös terv szerint csinálták, még egy meghatározott, körülhatárolt, adott társadalomban sem. Törekvéseik keresztezik egymást, s éppen ezért minden ilyen társadalomban a *szükségszerűség* uralkodik, amelynek kiegészítése és megjelenési formája a *véletlen.*"[8]

Az irodalomban különböző véleményekkel találkozhatunk azt illetően, hogy miképpen értelmezendő Engelsnek az a tétele, amely szerint a véletlen a szükségszerűség megnyilvánulási formája és kiegészítése.

Például „A materialista dialektika főbb kategóriái és törvényei" c. gyűjteményben (a Moszkvai Állami Egyetem kiadása, 1962. 95. old.) megállapítják, hogy minden véletlen jelenség az egyik szükségszerűségnek a kiegészítéseként, a másiknak a megnyilvánulási formájaként jelentkezik, de nem lehet egy és ugyanabban az időben egy és ugyanannak a szükségszerűségnek a kiegészítése és megnyilvánulási formája.

M. Gajdarov „A szükségszerűség és a véletlen dialektikája" c. kandidátusi disszertációjában (Moszkva 1957. 113. old.) az ellenkezőjét állítja. Úgy véli, hogy azok a véletlenek, amelyek szükségszerűségek kiegészítéseként jelentkeznek, ugyanazok a véletlenek, amelyek formájában a szükségszerűség megnyilvánul.

Első pillantásra úgy tűnik, hogy minden véletlen, bármiképpen keletkezett is — külső körülmények folytán, avagy valamilyen szükségszerű belső folyamatból — bizonyos sajátszerűséget, specifikumot kölcsönöz a másik szükségszerűségnek, és ebben az esetben, ehhez viszonyítva ennek a konkrét megnyilvánulási formájaként és kiegészítéseként jelentkezik. Csakhogy nem mindig ez a helyzet.

[8] *Marx—Engels* Válogatott művek. II. köt. 493. old.

Úgy véljük, Engels fentebb idézett formulája kiegészítő magyarázatra szorul.

Engelsnek abban a tételében, amely szerint a véletlen a szükségszerűség megnyilvánulási formája és kiegészítése, arról van szó, hogy ezek a kategóriák egy és ugyanahhoz a folyamathoz vannak viszonyítva, vagyis a véletlen és a szükségszerű annak a jellemzőjeként jelentkezik, ami az adott, meghatározott folyamatban lehetséges és aminek ott végbe kell mennie.

Éppen ezért nézetünk szerint sok véletlen egyidejűleg kiegészítése is, megnyilvánulási formája is lehet egy és ugyanannak a szükségszerűségnek.

Ugyanakkor az a nézetünk, hogy vannak olyan véletlenek is, amelyek csak kiegészítései az adott szükségszerűségnek, de nem lehetnek egyúttal annak megnyilvánulási formái. Az ilyen véletlenek közé sorolhatók például azok a véletlenek, amelyek elemi, természeti csapásokkal függnek össze (aszály, árvíz, jégeső stb.), az egyes személyek, emberi kollektívák, sőt egyes államok közötti kölcsönös viszony stb.

Éppen ezért csak helyeselhető, hogy egyes szerzők a véletleneket két fajtára osztják a szükségszerűséggel való összefüggésük jellegétől függően.

Az első fajtát azok a véletlenek alkotják, amelyekben a legteljesebben nyilvánul meg az adott szükségszerűség. Az ilyen véletleneket egyes szerzők belsőknek nevezik.[9]

A második fajtát az olyan véletlenek alkotják, amelyek nem függnek össze az adott szükségszerűségekkel, ahhoz viszonyítva teljesen külsőleges, idegen erőt képeznek, megmaradva egyúttal egy másik szükségszerűség kifejezési formájának.[10] Ezeket a véletleneket olykor „külsőknek"[11] vagy „tiszta"[12] véletleneknek nevezik.

Mindemellett úgy véljük, hogy azokat a véletleneket, amelyek szervesen összefüggnek egy szükségszerűséggel, többé-kevésbé adekvátan tükrözik azt, az adott szükségszerűség megnyilvánulási formájának és kiegészítésének kell nevezni. Azokat a véletleneket pedig, amelyeknek nincs belső kapcsolatuk az adott szükségszerűséggel, hanem ahhoz viszonyítva kívülállóként jelentkeznek, jobb az adott szükségszerűséget csak kiegészítő véletleneknek nevezni.

Engels tétele pedig — amely szerint a véletlen a szükségszerűség megnyilvánulási formája és kiegészítése, amikor az egyik folyamat hat a másikra — nyilvánvalóan úgy értelmezendő, hogy ezek hathatnak egymásra, ha mindkettő egy általánosabb folyamat alkotó részeit, oldalait alkotja.

Illusztrálásképpen idézünk egy példát, amely államunk káderkép-

[9] Lásd *J. P. Szitkovszkij:* A marxista dialektika néhány kategóriájáról. „Pod Znamenyem Markszizma", 1939. 4. sz.
[10] Lásd „Kommunyiszt", 1957. 17. sz.
[11] Lásd *J. P. Szitkovszkij:* A marxista dialektika néhány kategóriájáról.
[12] Lásd A dialektikus materializmus kérdései. Moszkva 1960. 188—189. old.

zésének és az ifjúság szakmaválasztásának folyamatai közötti viszony vizsgálatával függ össze. Nyilvánvaló, hogy ez a két folyamat egy általánosabb folyamat — az ifjúságnak az életbe való kilépése — oldalait alkotja; ez a két oldal szükségszerűen kölcsönösen hat egymásra. Egyes olyan tények, amelyek arra utalnak, hogy fiatalok helytelenül választottak szakmát, nem készültek fel kellőképpen az adott szakmára stb., a kialakult káderképzési rendszerhez viszonyítva külsőleges, mégpedig nemkívánatos véletlenekként adott szükségszerűségnek, vagyis az országban alkalmazott káderképzési rendszer fejlődésének. Ám kétségtelenül megnyilvánulási formái, egyrészt e két tényező közötti kölcsönhatás szükségszerűségének, másrészt annak az általános folyamatnak, amelynek során az ifjúság kilép az életbe, s amelyben az iskolát elvégző személyek kívánsága, törekvése, ízlése, felkészültsége „rárakódik" a munkára való további előkészítésnek az országban kialakult rendszerére.

Ebből az következik, hogy az a véletlen, amely az egyik szükségszerűség vonatkozásában megjelenési forma, a másik szükségszerűség vonatkozásában ennek kiegészítése stb.

Ám ha a véletlen általában minden szükségszerűség megnyilvánulási formája, vajon ez azt jelenti-e, hogy a szükségszerűség mindig a véletlen formájában nyilvánul meg?

A szükségszerűség és a véletlen kategóriáival foglalkozó munkák zömében azt állítják, hogy a szükségszerűség mindig és minden körülmények között a véletlen formájában jelentkezik és véletlenekkel egészül ki.[13]

Csupán néhány könyvben találkozunk ennek az álláspontnak a cáfolatára irányuló kísérletekkel. V. Sz. Molodcov „A marxista dialektika a kölcsönös összefüggésről" c. cikkében, amely „A dialektikus materializmus" címmel megjelent gyűjteményben látott napvilágot, megjegyzi, hogy „a szükségszerűség nem mindig nyilvánul meg véletlen formájában..."[14] M. M. Rozental „Lenin és a dialektika" c. munkájában azt állítja, hogy: „ha helyes, hogy a véletlen a szükségszerűség megnyilvánulási formája... ebből még korántsem következik az, hogy a szükségszerűség minden megnyilvánulási formája véletlen..."[15]

Véleményünk szerint a szükségszerűség megnyilvánulási formáját nem szabad csupán a véletlenre redukálni. A szükségszerűség különböző formákban nyilvánulhat meg. A szükségszerűség azért nyilvánul meg különböző formákban, mert különböző feltételek mellett valósul meg. Lenin több ízben megjegyezte, hogy egy és ugyanaz a

[13] Lásd Statisztikai tudományos közlemények. VI. köt. Moszkva 1961. 29. old. (oroszul). *I. D. Andrejev:* A dialektikus materializmus. Moszkva 1960. 392. old. (oroszul). *O. Jahot:* Szükségszerűség és véletlen. Moszkva 1956. 34. old. (oroszul).

[14] A dialektikus materializmusról. Cikkgyűjtemény. Moszkva 1956. 34. old. (oroszul).

[15] *M. M. Rozental:* Lenin és a dialektika. Az SZKP Központi Bizottsága mellett működő Pártfőiskola és Társadalomtudományi Archívum kiadása. 1963. 214. old. (oroszul).

történelmi szükségszerűség, mint tendencia, különböző feltételektől függően különbözőképpen valósulhat meg. Az 1905—1907-es oroszországi forradalom időszakában Lenin azt írta, hogy „Oroszország burzsoá fejlődése már eleve bizonyos és elkerülhetetlen", de ez két formában lehetséges: „porosz" és „amerikai" formában. „A proletariátusnak — mondotta Lenin — a második útért kell harcolnia, mert ez biztosítja a kapitalista Oroszország termelőerőinek legszabadabb és leggyorsabb fejlődését..."[16]

A következő példák igazolják, mennyire helytelen a szükségszerűség minden megnyilvánulási formáját véletlennek nyilvánítani. A marxizmus—leninizmus klasszikusainak az volt a véleményük, hogy a szocialista forradalom végrehajtásának és a proletárdiktatúra bevezetésének szükségszerű folyamatai a kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet során különböző országokban különböző formákban valósulhatnak meg. A szocialista forradalom végbemehet mind békés formában, többek között parlamenti formában is, mind pedig nem békés formában, fegyveres felkelés és polgárháború segítségével. A proletárdiktatúra bevezetése nemcsak a szovjetköztársaság formájában oldható meg, amint ez országunkban történt, hanem más formákban is. Mindamellett nem tekinthetők véletleneknek a szocialista forradalom végrehajtásának és a proletárdiktatúra bevezetésének említett formái, amelyeket a szocializmus és a kommunizmus építésének útjára lépő különböző országokban alkalmaztak.

Az a tétel, hogy szükségszerűség mindig a véletlen formájában nyilvánul meg, oly széles körben terjedt el, hogy egyes szerzők a véletlenben a dialektika törvényeinek megnyilvánulási formáját vélik felfedezni.[17] Szem elől tévesztik itt azt a körülményt, hogy a dialektika törvényeinek megnyilvánulási formáját résztörvények alkotják. Ez utóbbiak pedig közvetlenül a jelenségekben érvényesülnek, véletlenekben nyilvánulnak meg. Következésképpen, a dialektika törvényei résztörvények révén függnek össze a véletlennel.

Mindez arról tanúskodik, hogy a szükségszerűség megnyilvánulási formája nem redukálható csupán az egy véletlenre, hanem a szükségszerűség más formákban is megnyilvánulhat azoktól a konkrét körülményektől, feltételektől függően, amelyek között megvalósul.

Már Engels a szükségszerűség keletkezésének forrásától függően ezeket alapjában maguknak a jelenségeknek, folyamatoknak a természete által létrehozott, belső szükségszerűségekre[18] és alapjában külső okok által létrehozott, külső szükségszerűségekre[19] osztotta.

[16] *Lenin* Művei. 16. köt. Budapest 1955. 82. old. Leninnek az a gondolata, hogy a történelmi szukségszerűség a feltételektől függően különböző formákban nyilvánul meg, világosan kifejezésre jutott a „Forradalmunkról (N. Szuhanov feljegyzéseivel kapcsolatban)" című cikkében is.

[17] Lásd *V. P. Csetkov*: A dialektika lényege. Moszkva 1963. 113—117. old. (oroszul).

[18] Lásd *Marx—Engels* Művei. 20. köt. 495. old.

[19] Lásd *Marx—Engels* Válogatott művek. II. köt. 350. old.

A szükségszerűségek érvényesülési szférájától, elterjedésétől függően, egyes szerzők indokolt felosztása szerint, vannak egyetemes szükségszerűségek, amelyek az egész örökké mozgó anyagra jellemzők; különös szükségszerűségek, amelyek a valóságban végbemenő jelenségek egy bizonyos körének, osztályának a fejlődését határozzák meg; és egyes szükségszerűségek, amelyek az anyagi és szellemi világ eseményeinek, folyamatainak, jelenségeinek a fejlődését határozzák meg.

Struktúrájuk szerint is különböző csoportokra lehet felosztani a szükségszerűségeket. Itt mindenekelőtt azokról a dinamikus törvényszerűségeknek az alapjául szolgáló szükségszerűségekről van szó, amelyek az egyes anyagi objektumok vagy rendszerek közötti lényeges kapcsolatokat tükrözik.

B. M. Vul, a dinamikus törvényszerűségek és az ezek alapjául szolgáló szükségszerűségek sajátosságairól szólva azt mondotta: „A klasszikus mechanika egyfajta törvényszerűséget ismert: Ha adva van egy anyagi részecske helyzete és sebessége és ismeretesek a ható erők, egyértelműen előre megállapítható e részecske helyzete és sebessége, bármely, előre megadott időpontra vonatkozólag."[20]

A dinamikus törvények közé sorolandó a klasszikus mechanika, a termodinamika, az elektrodinamika sok törvénye, a vegyi folyamatoknak, a magasabb rendű idegtevékenység jelenségeinek, a társadalmi és gazdasági életnek számos törvénye.

A dinamikus törvényszerűség úgy érvényesül, mint közvetlen szükségszerűség. A véletlenek pedig, amelyeken át ez utat tör magának — jegyzi meg helyesen B. M. Kedrov —, egymást kölcsönösen kiegyenlítik, vagy kompenzálják mindazokat az eltéréseket, amelyeket különböző belső behatások idéznek elő és amelyek mérési hibákként jelentkeznek.[21]

Azokon a szükségszerűségeken kívül, amelyek dinamikus törvényszerűségek alapjául szolgálnak, vannak olyan szükségszerűségek is, amelyek statisztikus törvényszerűségek alapjául szolgálnak, ezek a törvényszerűségek igen nagy számú viszonylag egynemű objektum vagy rendszer (például atomok, elektronok, fotonok, molekulák, élőlények, égitestek stb.) lényeges kapcsolatait tükrözik.

A statisztikus törvényszerűségeket és az alapjukul szolgáló szükségszerűségeket az jellemzi, hogy adott külső behatások mellett a rendszer kezdeti állapota nem határozhatja meg egyértelműen és nem szabhatja meg előre minden további állapotát.

A statisztikus törvényszerűségek legegyszerűbb kifejezése a Brown-féle részecske mozgása az egészben. A Brown-féle részecske mozgásának pályája számos elemi egyenes vonalú elmozdulásból áll. Minden egyes külön vett elmozdulás jelentése még semmit sem mind a Brown-mozgás törvényszerűségeiről.

[20] „Priroda", 1963. 12. sz.
[21] Statisztikai tudományos közlemények. VI. köt. Moszkva 1961. 18. old.

A statisztikus törvényszerűségek másik, nem kevésbé egyszerű példáját azok a törvényszerűségek adják, amelyek valamely ideális gáz állapotát jellemzik egy meghatározott térfogatban, mondjuk 1 m^3-ben.

A gáz adott térfogatában óriási mennyiségű egyes molekula van, amelyek mozgása dinamikus törvényeket követ. Ám az egész térfogat gázának állapota, amely nem más, mint számtalan molekulájának véletlen, egyedi mozgásainak eredménye, nem írható le dinamikus törvények segítségével. A gáz állapota egész térfogatában és összes molekuláinak egész mozgásában statisztikus törvényszerűségeket követ, amelyeket Maxwell-féle eloszlásnak neveztek el.

Csakugyan, minthogy az egyes molekulák a gáz teljes térfogatában teljes összevisszaságban és nagy sebességgel mozognak, az egyes molekula által megtett út teljesen véletlennek látszik, bár okozatilag meghatározott. Ez az út attól függ, hogy a molekula milyen gyakran és milyen irányokban ütközik össze más molekulákkal. Minden ilyen összeütközésnél változik a molekula mozgásának iránya, valamint sebessége is.

Minthogy azonban ezek a molekulamozgások rendkívül nagyszámúak és másodpercenként több milliószor ismétlődnek, ennek eredménye a gáznak egy meghatározott, szükségszerű, törvényszerű állapota, amelyben valamennyi molekulája körülbelül egyenletesen oszlik el az egész térfogatban, többé-kevésbé egyenletes és szabályos mozgást végez, s a gázzal kitöltött bizonyos térfogat minden metszésen azonos időben körülbelül azonos mennyiségű molekula megy át minden irányban.

Ily módon a gáz molekulamozgásainak tömegéből, amelyek közül mindegyik dinamikus törvényeket követ, az egész gáznak egy szükségszerű, meghatározott állapota adódik, amely már más törvényszerűségeket, nevezetesen statisztikus törvényszerűségeket követ.

A dinamikus és a statisztikus törvényszerűségek így csupán a szükségszerűség különböző válfajainak bizonyulnak: egyszerű és összetett szükségszerűségnek.[22]

A dinamikus törvényszerűségek a reális valóságban előforduló és vele kapcsolatos véletlenektől megszabadított egyszerű szükségszerűséget fejeznek ki. A statisztikus törvényszerűségek viszont számba veszik és összegezik az egynemű, többek között véletlen jelenségek sokaságának hatását, feltárva az ezek mögött rejlő összetett szükségszerűséget. A statisztikus törvényszerűség mindig utat tör magának az egynemű, többek között véletlen folyamatok tömegén át és e folyamatok átlagos rezultánsaként jelentkezik.

A szükségszerűség és a véletlen közötti dialektikus kölcsönös ösz-

[22] Ezt a terminust használja I. M. Kuzmincev „A szükségszerűség típusainak kérdése és a modern fizika néhány problémája" című előadásának téziseiben, amely az észak-nyugati főiskolák társadalomtudományi tanszékeinek tudományos konferenciájára készült előadások téziseinek gyűjteményében jelent meg (Leningrád 1963. 36—37. old.).

szefüggés, kölcsönös feltételezettség nemcsak abban rejlik, hogy egységet alkotnak. Abban is rejlik, hogy a szükségszerűség és a véletlen viszonylagos jellegű: a valóság egyazon tárgyai, jelenségei, folyamatai egy és ugyanabban az időben lehetnek szükségszerűek is és véletlenek is. Más szavakkal az, ami a kapcsolatok és viszonyok egyik összessége vonatkozásában szükségszerű, más kapcsolatok és viszonyok vonatkozásában esetleg véletlennek bizonyulhat, és fordítva.

Ismeretes, hogy Marx és Engels egymástól függetlenül fedezte fel a materialista történetfelfogást. Ez a felfedezés megérett történelmi szükségszerűség volt. Az emberi gondolkodás megfeszítetten dolgozott ebben az irányban. Erről tanúskodnak Thierry, Mignet, Guizot francia történészek, 1850 előtti angol történészek munkái, valamint Morgan „Az ősi társadalom" c. munkája, amelyekben mély értelmű megállapításokat találunk a társadalom történetének fejlődésére vonatkozó materialista nézetet illetően.[23]

Ám az, hogy éppen Marx és Engels fedezte fel a materialista történetfelfogást, véletlen a történelmi szükségszerűség vonatkozásában. Marx és Engels vonatkozásában viszont ez a felfedezés szükségszerű eredménye volt gazdag ismereteiknek, zseniális képességeiknek, a munkásosztály álláspontjára való helyezkedésüknek.

Az, hogy a XIX. század negyvenes éveiben Mayer, Joule, Helmholtz felfedezte az energia megmaradásának és átalakulásának törvényét, szintén megérett objektív szükségszerűség volt. Különböző országok tudósai már jóval e törvény felfedezése előtt hangot adtak ama gondolatuknak, hogy semmi sem keletkezik a semmiből és semmi sem válik semmivé. Descartes kifejtette azt a feltevését, hogy a világban végbemenő mozgás mennyisége változatlan. Lomonoszov már 1748-ban megfogalmazta az anyag és a mozgás megmaradásának törvényét.

Ha nem Joule, Mayer, Helmholtz fedezte volna fel ezt a törvényt, felfedezte volna más. Az a körülmény, hogy az említett tudósok fedezték fel az energia megmaradásának és átalakulásának törvényét, a történelmi szükségszerűség vonatkozásában véletlen volt. Ugyanakkor e tudósok vonatkozásában az említett törvény felfedezése szükségszerű eredménye volt képességeiknek, tehetségüknek, a tudomány iránti odaadásuknak stb.

A tudomány és a technika bármely területén általában minden felfedezést szükségszerűen meghatároz a társadalmi termelés menete, e termelés szükségletei. Ha a társadalomban szükséglet mutatkozik valamilyen felfedezésre, erre a felfedezésre előbb-utóbb sor is kerül. Hogy ki teszi ezt a felfedezést és milyen formában, az jelentős mértékben a véletlen műve.

A szükségszerűség és a véletlen közötti dialektikus összefüggés, kölcsönös feltételezettség abban is rejlik, hogy mihelyt megváltoz-

[23] Lásd *Marx—Engels* Válogatott művek. II. köt. 494. old.

nak a jelenségek, tárgyak fejlődésének feltételei, kölcsönösen átcsapnak egymásba, vagyis az, ami bizonyos feltételek mellett véletlen, más feltételek mellett szükségszerűvé válhat, és fordítva. Engels megjegyzte, hogy a konkrét természti jelenségek elemzése „... az egyik pólust a másikban már in nuce (csírájában — *N. P.*) meglevőnek mutatja ki, hogy egy meghatározott ponton az egyik pólus átcsap a másikba..."[24]

Marx „A tőké"-ben a munkatermékek cseréjének fejlődése, az értékformák fejlődése, a manufaktúrabeli munkamegosztás stb. példáján részletesen kimutatta a véletlen és a szükségszerűség egymásba való átcsapásait. Például az ősi társadalomban, amikor az anyagi javakat kizárólag a nemzetség, a törzs szükségleteinek kielégítésére termelték, a munka termékeinek a közösségek közötti cseréje igen ritka, véletlen jellegű volt! A termelőerők fejlődésével, a munkamegosztással, a termelési eszközök és szerszámok magántulajdonának megjelenésével, terméfeleslegek felhalmozásával megjelent az árutermelés.

Az árutermelésben a termékfeleslegek cseréje, az áruknak vételeladás útján végbemenő piaci cserére való termelése szükségszerűséggé válik. És fordítva, az, ami régen az ősi társadalomban szükségszerűség volt — a gazdaság naturális formái fejlett termékcsere nélkül — az árutermelés fejlődésével, különösen a kapitalizmusban, véletlenné válik.

A modern tudomány is azt mutatja, hogy nem fordul elő általában vett szükségszerűség és véletlen, szükségszerű és véletlen csak meghatározott összefüggésben és vonatkozásban van. Az, ami az adott összefüggésben, az adott vonatkozásban véletlen, megváltozott feltételek mellett, egyedibb vonatkozásban lehet szükségszerű. És fordítva: az, ami szükségszerű az adott vonatkozásban, megváltozott feltételek mellett, más, tágabb vonatkozásban véletlenné válik. Így az élő testeket, az anyag mozgásának biológiai formáját, mint szükségszerűséget a természet fejlődésében, biológiai, fizikai, kémiai, mechanikai törvényszerűségek jellemzik. Ám a biológiai törvényszerűségek az élő testek fejlődését meghatározó fő törvényszerűségek, a mechanikai, fizikai, kémiai törvényszerűségek pedig alárendelt szerepet játszanak az élő szervezetekben. A fizikai-kémiai folyamatok különböző ingadozásai nem vezetnek el azonnal, önmaguktól fiziológiai változásokhoz, azok vonatkozásában véletlenekként jelentkeznek.

Ha ellenben a kémiai és fizikai testeket és ennek megfelelően az anyag mozgásának kémiai és fizikai formáit kutatjuk és a fizikai-kémiai törvényszerűségek alapján velük végbemenő összes változásokat vizsgáljuk, itt ezek szükségszerűségként szerepelnek.

Engels annak idején azt mondotta: „A fiziológia persze az élő

[24] *Marx—Engels* Művei. 20. köt. 478. old.

test fizikája és különösen kémiája, de ezzel már nem speciálisan kémiai többé, egyrészt korlátozza körét, de ebben magasabb hatványra is emelkedik."[25]

Amikor a szükségszerűség és a véletlen a feltételek változása mellett átcsap egymásba, ez arra utalhat, hogy a statisztikus törvényszerűség dinamikus törvényszerűségbe csap át, vagy fordítva. A gáz állapotát irányító statisztikus törvényszerűségekre vonatkozólag már előbb tárgyalt példa megmutatja, hogy a gáz egyes molekuláinak a gáz összességéhez viszonyított mozgása jóllehet véletlenszerű, mégis dinamikus törvényszerűség és az ennek kiindulópontjául szolgáló egyszerű szükségszerűségnek az alapján megy végbe. Ugyanakkor B. M. Kedrov megállapítása szerint, egy olyan dinamikus törvényszerűség, amely egy adott *B* egyedre jellemző, úgy fogható fel, mint határesete egy másik, alacsonyabb rendű statisztikus törvényszerűségnek, amelynek alapja egy másik, azon *A* elemekre jellemző dinamikus törvényszerűség, amelyekből az összetett *B* egyed áll stb.[26]

Persze, amikor a szükségszerűségnek és a véletlennek egymásba való átcsapására mutatunk rá, az ilyen átcsapásokat nem tiszta jelenségekként fogjuk fel, mert minden jelenség egyidejűleg tartalmazza a szükségszerű és a véletlen mozzanatait, más-más vonatkozásban. Amikor a szükségszerűség és a véletlen a feltételek változásától függően átcsap egymásba, csak ezeknek a mozzanatoknak a viszonya változik meg bennük.

A szükségszerűség és a véletlen egymásba való átcsapását úgy is kell felfogni, hogy a szükségszerűség véletlenszerű formájában jelentkezhet, a véletlen pedig maga szükségszerű, lényegbevágó.

A szükségszerű és a véletlen közötti dialektikus kölcsönhatás másmás formában jelentkezik a természet és a társadalom fejlődésében. Míg a társadalomban emberek fejtenek ki hatást, akik tudattal rendelkeznek, megfontoltan vagy szenvedélynek hódolva cselekszenek, bizonyos célokat tűznek maguk elé, addig a természetben mintegy vakon ható erők vannak, sehol sem találkozunk tudatosan meghatározott célokkal. „Itt — írja Engels — sehol sincs tudatos cél, akart cél: sem a számtalan látszólagos véletlenben, ami a felszínen megmutatkozik, sem a végleges, e véletleneken belüli törvényszerűséget igazoló eredményekben."[27]

Magától értetődik, hogy a szükségszerűségnek és a véletlennek a természeti és társadalmi megnyilvánulása közötti ezen általános különbség keretében lehetnek közöttük más megnyilvánulásbeli különbségek, attól függően is, hogy konkrétan hol jelentkeznek: az

[25] Ugyanott, 525. old.

[26] Kedrov sémáját, amely azt mutatja, hogy miképpen függnek össze egymással és miképpen csapnak át egymásba a különböző rendű statisztikus és dinamikus törvényszerűségek, lásd Statisztikai tudományos közlemények. VI. köt. Moszkva 1961. 23., 24. old.

[27] *Marx—Engels* Válogatott művek. II. köt. 354. old.

élettelen, a holt természetben vagy az élő természetben, az antagonisztikus társadalmi-gazdasági alakulatokban vagy a szocializmusban.

Például, a szükségszerűség az élettelen természetben, a makrotestekben, bizonyos fokig egyértelmű hatást fejt ki; viszonylag nagy kiterjedésű térségben és hosszú idő folyamán. A szükségszerűség hatása maga a legszemléltetőbben jelentkezik, hatását kisebb mértékben érik behatások, más szükségszerűségek, objektíve érvényesülő törvények és véletlenek részéről.

Más a helyzet a szükségszerűség és a véletlen hatásával az élő természetben. Itt a szükségszerűségnek és az alapjául szolgáló törvényeknek az egyértelmű hatását viszonylag szűk térbeli és időbeli keretek korlátozzák. Térben és időben minden olyan szükségszerűség, amelynek egyik vagy másik biológiai objektum alá van vetve, erős módosulásoknak, változásoknak van kitéve, amelyek gyakran hatásának megszűnéséhez vezetnek. Az élő természetben minden egyes szükségszerűség hatását egyidejűleg komplikálja más szükségszerűségnek a hatása vagy számos véletlennek reá gyakorolt behatása.

Még bonyolultabb a szükségszerűség megnyilvánulása a társadalmi életben. A társadalmi fejlődésben a szükségszerűség emberek tevékenysége révén nyilvánul meg, más-más módon hat, annak megfelelően, hogy a társadalom ellenőrzése alatt áll-e, avagy sem.

Valamennyi szocializmus előtti alakulatban a történelmi szükségszerűség vak, elemi erőként hat, amely a véletlenek rengetegén át tör utat magának. Ott az emberek a vak szükségszerűség rabjai. Ebben jelentős mértékben közrejátszanak azok a specifikus törvények is, amelyekben a szükségszerűség kifejezésre jut. A szocializmusban a szükségszerűség szabadság formájában, az emberek szabad tudatos tevékenysége formájában jelentkezik, a kedvezőtlen véletlenek szerepe jelentősen csökken.

Az emberek szabad, tudatos tevékenysége a szocializmusban nem abban rejlik, hogy az emberek nem törődnek a törvényekkel, az objektív szükségszerű folyamatokkal, hogy tetszésük szerint cselekszenek. Az igazi szabadság a szükségszerűség felismerésében rejlik, az olyan tudatos tevékenységben, amely a természet és a társadalom objektív törvényeinek ismeretére támaszkodik.

N. V. Pilipenko: Szükségszerűség és véletlen. (Rövidítve.)
Moszkva 1965. 40—55. old.

M. G. MAKAROV:

A cél

A modern természettudomány és az ideológiai harc gyakorlatának egész fejlődésmenete egyre sürgetőbben veti fel a célkategória vizsgálatának szükségességét, annak az elemzését, hogyan kapcsolódik a cél kategóriája az oksági összefüggéshez, a determinizmushoz.

A „teleologikus" analízis jogosultságának és szükségszerűségének gondolatát — mind a szerves, mind a szervetlen bonyolult rendszerek meghatározott típusú viselkedésének vizsgálatánál — a kibernetika megalapítója, Wiener már 1943-ban megfogalmazta. Néhány, kibernetikával foglalkozó szovjet népszerűsítő munka is megállapítja, hogy a teleológusok bizonyos összefüggésben közel járnak az igazsághoz. A cél-kategória jelentőségére utalás történt — többek között — a természettudományok filozófiai problémáit tárgyaló 1958-as moszkvai tanácskozáson is, a reaktivitás determinizmusának formája kapcsán.

Manapság — inkább, mint valaha — nyilvánvaló a mechanikus materializmus teleológia elleni kritikájának korlátozottsága, erőtlensége. A dialektikus materializmus, a metafizikus materializmustól eltérően, nem veti el teljességgel a teleológiát. Feltárva a teleológia „végok" fogalmának racionális tartalmát, e tartalmat beépíti a determinizmus dialektikus materialista felfogásába. S éppen ez teszi lehetővé számára, hogy végigvitt, átfogó cáfolatát adja a teleologikus világnézetnek. E cáfolat során feltárul a teleológia tartalma: a teleológia az objektív valóságban meglevő reális célszerűség torz tükröződése.

A valóságos célszerűség alapformái a következők: az organikus természet élő rendszereinek felépítésében és működésében érvényesülő célszerűség; a társadalmi rendszerek szervezetének célszerűsége; az ember tudatos tevékenységének célszerűsége; különböző meghatározott típusú technikai konstrukciók működésében meglevő célszerűség.

Ezeknek az egymástól minőségileg különböző jelenségeknek a „célszerűség" fogalmában kifejezett közös vonása elsősorban az,

hogy a „célszerűség" bonyolult okságí összefüggések meghatározott oldala. Ennek az oldalnak tartalma az, hogy az okok során belüli „hierarchia", koordináció a meghatározott okozat kiváltása feladatának van alárendelve, azaz ez utóbbitól függ. Az ilyen típusú összefüggés elgondolhatatlan a mechanikus materializmus szemszögéből, de teljességgel megengedhető az okság dialektikus elméletében. A célszerűség lehetőségének alapja az a törvényszerűség, hogy az okozat visszahat az őt létrehozó okra.

Ilyenképpen az okság fogalma a dialektikában kiszélesedik, magában foglalja azt a mozzanatot, hogy az ok és okozat között fordított függés is van, hogy az ok is függ az okozattól — s ez a cél-viszony lényegi oldala. Ezzel lehetőnek mutatkozik, hogy a materializmus okság, „ható ok" fogalmába beépítsük a „végok" kategória racionális tartalmát, amely tartalom az említett visszahatást tükrözi.

Engels rámutatott arra, hogy „... már Hegelnél causa efficiens és causa finalis ellentéte meg van szüntetve a kölcsönhatásban".[1]

A „végok" és a „ható ok" kategóriák ellentétessége, amely Hegel dialektikájában negatívan, a teleológia alapján van megszüntetve, a marxista dialektikában a determinizmus alapján oldódik fel. A marxista determinizmus alkalmas eszköz mind az objektív célszerűség, mind az ember gondolataiban és tevékenységében létező cél magyarázatára. A célszerűségről akkor beszélhetünk, ha az okozat visszahatása az okra jelzés jellegű; a negatív visszacsatolás formájában lép fel. Ez esetben a követelt végső állapot és a ténylegesen elért állapot közötti különbségről a visszacsatolás csatornáján közölt információ okká alakul át, amely olyan mozgásra készteti a rendszer vezérlő mechanizmusát, hogy egyre inkább közeledjék a megadott állapothoz.

Ennek az elgondolásnak teljesen megfelel az az értelmezés, hogy a természetes kiválasztódás az evolúció vezérlő mechanizmusa, amely meghatározza az organikus célszerűség létezését. Ez az elgondolás igen szépen összhangban van a feltételes reflex pavlovi tanításával: a feltételes reflex olyan mechanizmus, amely felel az állat viselkedésének célszerű jellegéért, s amelyet az állat egyedi fejlődése során alakít ki.

Ugyanakkor ez az értelmezés lehetőséget nyújt e fontos fiziológiai törvényszerűség némileg újszerű megvilágítására.

Ezzel kapcsolatban különösen jelentősek azok a tételek, amelyeket Anohin szovjet filozófus dolgozott ki a feltételes reflex afferens apparátusának tanulmányozásakor. Anohin az általa feltárt jelenségeket a „reafferentáció" és a „cselekvés akceptora" fogalmakkal jelölte.[2]

[1] *Marx—Engels* Művei. 20. köt. 514. old.

[2] Lásd P. K. *Anohin:* Új adatok a feltételes reflex afferens apparátusának sajátosságairól. Moszkva 1957. (oroszul).

Koncepciója szerint a feltételes inger még a feltétlen ingerület előtt előzetes (megelőző) ingerületi állapotot vált ki az agykéregben. A ténylegesen kapott effektusokról információt közlő reafferens jelzések egybevetése az előzetesen létrejött ingerülettel a negatív visszacsatolás általános sémájának megfelelően megy végbe. Ez esetben az előzetes készenléti ingerület jelzésfeltételeként szerepel, amely a külső információt megelőző belső információt közöl a cselekvés várható hasznos eredményéről. (Anohin szerint tulajdonképpen ez a „cselekvés akceptora", amelynek kialakulásában döntő a múltbeli tapasztalatok felhalmozódása és a különböző afferens ingerek szintézise. — *Ford. megj.)* Valószínű, hogy ez az apparátus a célnak az emberi agyban kialakuló fiziológiai mechanizmusának az alapja.

Az előzetes ingerület, mint a nagyagy sajátos állapota szubjektív és átélt formát ölt mint észlelet és képzet, amelyek ugyanúgy a külső környezethez kötöttek, mint az adott feltételes kapcsolat. Anohin későbbi munkáiban ezt a jelenséget „a valóság megelőző visszatükröződésének nevezi".[3] Az állat magas rendű feltételesreflex-tevékenységének célszerűsége a reflexaktusok e pszichikus láncszemeinek segítségével valósul meg.

Annak a lehetőségnek a tagadása, hogy a pszichikai közvetlen okként léphet fel anyagi cselekvések vonatkozásában, az eszmeinek és az anyaginak az ismeretelmélet határán túl is abszolút szembeállításából következik, azaz annak meg nem értéséből, hogy a pszichikai, amely a megismerés vonatkozásában az objektív világ eszmei képe, ugyanakkor a reflex közbeeső láncszeme is, a nagyagy sajátos állapota. Azok a szerzők, akik gyakorlatilag a pszichikai jelenségek abszolút nem anyagi voltának gondolatát védik, vagy kénytelenek tagadni a pszichikum szabályozó, aktív szerepét, vagy lényegében Descartes filozófiai álláspontjára helyezkednek.

Annak elfogadása, hogy a magasabb rendű állatok mozgása célszerűségének biztosításában a tárgyak pszichikus visszatükröződésének aktív szerepe van, lehetővé teszi egyfelől az ember tudatos céljainak keletkezés- és mozgásfolyamata, másfelől a szerves természet általános célszerűsége közötti kapcsolat felállítását. A cél irányító működése a pszichikai vezérlő funkciójának új, magasabb minősége. Ugyanakkor a pszichikai szerepének vizsgálata az állat viselkedésében azt mutatja, hogy az állatoknál nem szerepel a céltudat mozzanata. Az állat érzetei és észleletei, amelyek célszerűen irányítják viselkedését, az első jelzőrendszer alapján keletkeznek, s nem tekinthetők tulajdonképpeni céloknak. Az, hogy az állatok nem képesek észleleteik gondolati feldolgozására, konkrét gondolkodásuk szituatív jellege, általános fogalmak, kategóriák hiánya, az, hogy nem különböztetik meg magukat az őket körülvevő környezettől — mindez kizárja a cél létezésének lehetőségét az állatoknál. Az állat

[3] Lásd Filozófiai problémák a magasabb rendű idegműködés fiziológiájában és a pszichológiában. Akadémiai Kiadó. 214—232. old.

célszerű tevékenységében nincs tudatos célra irányultság, nincs céltudat.[4]

A cél mint az ember szellemi életének specifikus jelensége nemcsak abban az értelemben feltételezett, meghatározott a szerves természet fejlődése által, hogy az organikus célszerűség magasabb rendű formái történelmileg megelőzik kialakulását, hanem abban a vonatkozásban is, hogy a cél tudatbani mozgásának alapját célszerűen szervezett fiziológiai mechanizmusok alkotják. Ez utóbbiak működésének magasrendű formája az oksági kapcsolatok szempontjából csak a társadalmi determináltság bevonásával magyarázható. A pavlovi fiziológia feltárta, hogy a valóság jelzéseinek specifikusan emberi módja az ingerként fellépő beszéd. A szóinger, amely a konkrét ingerek sokaságának jelzéseként lép fel, bonyolult feltételesreflex-kapcsolatokat vált ki az emberi agyban. Ezek a feltételes reflexek a *valóság* általános összefüggéseinek tükröződései. A kitűzött cél, így vagy úgy, mindig szavakban fogalmazódik meg. Ezek a szavak az adott célmegfogalmazás előtt közvetlen vagy közvetett módon meghatározott cselekvésekhez vagy az azoktól való tartózkodáshoz kapcsolódnak. A pszichikai vezérlés magas fokának jellemzője, hogy benne dominál a célt hordozó második jelzőrendszer. A kitűzött cél szóbeli megfogalmazásakor aktualizálódik a megfelelő mozgató központokkal való kapcsolat, ami a cselekvés végrehajtásához, illetve az attól való tartózkodáshoz vezet.

Ilyen módon a jövőbeni jelenség eszmei, gondolati képe, a szubjektív cél, amelyet az ember kitűz maga elé, meghatározott összefüggésben anyagi léttel bír, mégpedig sajátos szóingerek összességének formájában és az ezeknek megfelelő, a nagyagykéregben végbemenő neurofiziológiai folyamatok formájában. A cél ezen az aspektusán, azaz anyagi formáján keresztül irányítja és vezérli az ember viselkedését, lehetővé teszi az ember számára, hogy ellenálljon az átmeneti belső és külső ráhatásoknak.

A cél a logikai feltétel szerepét tölti be: meghatározza a szakadatlanul belépő információk kiválogatását, értékelését, és biztosítja a cselekvés meghatározott típusú jellegét és organizációját. Az adott konkrét cél mindig kifejezi a személyiség ilyen vagy olyan cselekvésének jelentését és értékét a személyiség számára, s kifejezi e cselekvések társadalmi értékét. Ebben az összefüggésben nyilvánvaló, hogy a kibernetikai módszer, az információelmélet elégtelen az ember gyakorlati tevékenységében és tudatában fellépő célviszonyok átfogására. „Az információelmélet a közlés jelentését ignorálva fejlődött..., amikor azonban az emberi szó vizsgálatáról van

[4] „... a legrosszabb építőmestert már eleve a legjobb méh fölé helyezi az, hogy a sejtet a fejében már felépítette, mielőtt viaszból megépítené. A munkafolyamat végén olyan eredmény jön létre, amely megkezdésekor a munkás elképzelésében, tehát eszmeileg már megvolt. A munkás nemcsak létrehozza a természeti dolog formaváltozását, hanem egyúttal a természeti dologban megvalósítja saját célját, amelynek tudatában van..." *Marx:* A tőke. I. köt. *Marx—Engels* Művei. 23. köt. 169. old.

szó, többé nem hagyhatjuk figyelmen kívül a szemantikai és pragmatikai problémákat."[5] Az információelmélet jelenleg teljesen ignorálja az átadott és feldolgozott információ értékét, amely pedig az előrelátás és gyakorlati alkalmazás meghatározó mozzanata, alapja. A kapott és feldolgozott információ „jelentése", „értéke" és a cél között fennálló szoros kapcsolatot mutatja az is, hogy az információ értéke a cél alapján határozható meg: az információ értéke attól függ, mennyiben növeli a cél elérésének valószínűségét, azét a célét, amelynek érdekében összegyűjtötték.

A célt, mint megadott általános feltételt, a visszacsatolás jelzései folytonosan egybevetik a művelet megvalósításának tényleges menetével. Az elért állapot és a cél közötti különbség meghatározza (a negatív visszacsatolás összefüggéseinek megfelelően) a további tevékenységet a cél teljes megvalósulásáig. A cél szerepe igen nagy az ember cselekvésében: „törvényként meghatározza cselekvésének útját-módját."[6]

Ebben az értelemben a cél a valóság ember általi megváltoztatásának okaként lép fel, mint a valóság megváltoztatásának eszmei belső ösztönző elve.

A cél mint ösztönző, mint a tevékenység vezérlője a pszichológiai vizsgálat során akarati viszonyként, az akarataktus fontos komponenseként jelentkezik.[7] Az emberi tevékenység általános oksági összefüggésén belül tehát helyet kap a reális, célra irányuló teleologikus viszony. A még létre nem jött okozat gondolati képe az okozatot létrehozó folyamatban közvetlen okká válik. A célviszony, amely a magas fejlettségű idegfolyamatok komplexuma alapján valósul meg, lényegét tekintve az anyagmozgás társadalmi formájához tartozik. Ez a célviszonynak, mint a tudatos emberi cselekvés strukturális törvényszerűségének ontológiai jellemzője.

A teleológia alapvető hibája nem az, hogy rámutat erre a törvényszerűségre. Tudománytalansága abban áll, hogy a célszerűség magasabb rendű típusát átviszi, kiterjeszti az anyag szerveződésének alacsonyabb fokaira — különösképpen a célra irányuló tudatos emberi cselekvés összefüggéseit az ösztönös társadalmi és természeti folyamatokra.

A kibernetikában, amely a célszerűséget annak általános formájában vizsgálja, a „cél" a rendszer stabil egyensúlyállapota (homeosztázis), amelynek elérését és megőrzését a negatív visszacsatolást magában foglaló berendezés biztosítja. Az ilyen rendszerek „célszempontú" elemzése annyi, mint vezérlő feltételeknek a rendszer viselkedésmódját meghatározó tartalmát feltárni. A célra vonatkozó kérdés itt tehát a „hogyan"-ra vonatkozik, s nem arra, hogy „miért"

[5] *B. S. Ramakrisha:* Információelmélet és néhány alkalmazása. „Current Science", 27. évf. 10. sz. (angolul).

[6] *Marx:* A tőke. I. köt. *Marx—Engels* Művei. 23. köt. 169. old.

[7] Lásd *A. G. Kovaljov:* Az akarat problémája a viszonypszichológia fényében. „Ucsonnije zapiszki", 1956. 14. sz. *L. M. Vekker:* Az akarat problémájához. „Voproszi Pszichologii", 1957. 2. sz.

valósul meg a vezérlés. Ezért az ilyen „célszempontú" megközelítés nem helyettesítheti azoknak az okoknak vizsgálatát, amelyek létrehozták magát a rendszert, s amelyek meghatározzák működését.

Gnoszeológiai oldaláról tekintve a cél — eszmei belső kép, amely a tárgyak alkotásának van alárendelve, amelyben az eleve célul kitűzött[8] átalakítás megfogalmazódik, még szubjektív formában, még csupán gondolatilag adott formájában.

A cél mindig általánosított gondolati kép.[9] A cél két vonatkozásban lép fel a valóság bonyolult szintetizált tükrözéseként.

Először — mondhatni — belső vonatkozásban, a cél közbeeső pszichikai láncszemeken át közvetített tükörképe az ember és a külső feltételek közötti valamely konkrét ellentmondásnak. A cél tükrözi az ember társadalmi és természeti környezetétől való függésének pszichikai tükröződését is, amelynek alapvető, elsődleges formája a szükséglet. Az ember gondolkodásában a tudatosult, mind egyéni, mind társadalmi jelentőségében megértett szükséglet elvezet mint motiváció a célnak — a szükséglet eszmei tükröződésének — a kidolgozásához. A cél annak a jelenségnek a képeként lép fel, amelynek az elkövetkezendő cselekvés eredményeképpen létre kell jönnie, és kielégítenie az adott szükségletet. A cél ebben az aspektusban vizsgálva, a szükséglet magasabb fejlődésének létezése legbonyolultabb formájának tekinthető (elválaszthatatlan egységben a szándékokkal, érdekekkel és emóciókkal).

Másodszor, a cél az objektíve létező lehetőségek tükröződése. Nem véletlen, hogy a filozófiatörténetben a cél kategóriáját már a korai interpretációkban (Arisztotelész) is összekapcsolták a lehetőség kategóriájával. A tudat, amely visszatükrözi az objektív törvényeket, okokat, feltételeket és összekapcsolja és egybeveti tükörképeiket, egyúttal anticipálja kölcsönhatásuk jövőbeni lehetséges eredményeit is.

A cél objektív valóságtól való függésének két aspektusát vette figyelembe Lenin, amikor arról írt, hogy „... az emberi célok az objektív világból születnek és előfeltételezik azt — ott találják adottként, meglevőként."[10]

Az eszmék, célok külvilágtól való függésében e két aspektus megkülönböztetése gyakran szolgált ismeretelméleti alapként Lenin számára a különböző politikai áramlatok céljainak, terveinek minden oldalú politikai értékeléséhez, ami közvetlen jelentőséggel bírt a Bolsevik Párt tevékenysége számára.

Az ember reális céljaiban a céloknak a valóságtól való e két

[8] Lásd *Marx:* A tőke. I. köt. *Marx—Engels* Művei. 23. köt. 169. old.

[9] „Amikor az ember akaratlagos mozgást végez, akkor úgy tűnik, ez a mozgás csak általanosított formában jelenik meg tudatában. Ha az ember e mozgás minden részletét újraalkotná emlékezetében, akkor — valószínűleg — teljesen belezavarodna a részletekbe." (*V. Penfild:* Az értelmező agykéreg. A Szovjetunió Tudományos Akadémiájának Értesítője, 1959. 11. sz. oroszul.)

[10] *Lenin* Művei. 38. köt. 173. old.

függősége egymásba fonódik, egybeolvad, elszakíthatatlan egységben lép fel.

Ha a tudatosan tevékenykedő embert úgy tekintjük, mint kommunikációs rendszert, mint az információ fizikai forrása és a tevékenységének végeredménye közötti csatornát, akkor az emberi célt úgy tekinthetjük, mint szükségtelen és a lehetőség megismerésén keresztülmenő két alapvető információs folyam egyesülését, egybeolvadását. Mindkét folyamot az az információ határozza meg, amelyet az ember a társadalmi kapcsolatok határozatlan terjedelmi rezervoárjából kap, s amely információ az adott személyiség belső információjává válik. A cél e két változó függvényeként meghozott döntésaktus alapján alakul ki és nyer kidolgozást.[11]

A már mondottakból kitűnik a célkategória ontológiai és gnoszeológiai oldalai közötti különbség relatív jellege, a különbségük viszonylagossága. A cél ontológiai aspektusa, mint az ember anyagi gyakorlati tevékenységének törvényszerűsége, előfeltételezi a cél eszmei tükörképként való reális létezését, azaz az ontológiai aspektus függ a cél gnoszeológiai természetétől. Ugyanakkor a cél gnoszeológiai elemzése megköveteli ontológiai determináltságának vizsgálatát (az első függőségi viszony vizsgálatát).

A cél nemcsak az adott személyiség átélésében, benne tudatosulva, szubjektíven létezik, hanem tudatos magatartásának specifikus struktúrájában is. A célviszony — az ember gyakorlati cselekvésének reális léttel bíró összefüggése.

A marxizmus nem cáfolja a racionális jelentésében értelmezett (azaz: a determinizmust nem kizáró) akaratszabadságot, hanem a tudatos emberi cselekvés oksági kapcsolatainak specifikus formájaként tekinti. A cél valóságtól való függésének fentebb jellemzett első oldala olyan viszony, amelytől a célnak mint olyannak a létezése függ: oksági viszony, amelyben az objektív valóság az ok, és a cél az okozat. Ez az ok—okozati összefüggés közvetített: a cél csak a közbeeső pszichikai láncszemeken, az egyéni és a társadalmi tapasztalaton keresztül tükrözi az őt létrehozó külső feltételeket. Az okozatként fellépő cél jellege nagymértékben függ a tudat belső feltételeitől, amelyek egészének prizmáján megtörik a külső okok működése.

Az idegrendszer által felhalmozott bonyolult tapasztalat a cél lehetséges variációinak olyan különböző sokaságát képes meghatározni, hogy ennek nyomán kialakul az az illúzió, mintha az emberi cél teljesen szabad, független lenne a külvilágtól. A reális akaratszabadság ezzel szemben abban van, hogy az ember a cél kitűzésekor képes összekapcsolni szükségleteinek helyes értelmezését az objektív törvények, lehetőségek és eszközök pontos és mély figye-

[11] *S. Siegel* polgári pszichológus szerint a döntés két változó függvénye: a hasznosságé és a lehetőségé. A szerző a hasznosságot a pragmatikus individualizmus szellemében értelmezi, a lehetőséget pedig szubjektív kategóriaként.

lembevételével (ez a cél objektív valóságtól való függésének második oldala), s e képesség alapján viselkedését konfrontálni a reá közvetlenül ható szituációval. A reális akaratszabadság nem az okság törvényének megsértése, hanem — mint láttuk — az emberi tudat természeti és társadalmi meghatározottságában rendkívül bonyolultan összekapcsolódó közvetlen és közvetett oksági összefüggéseken alapszik, s ezzel kialakul a determináció új minősége.

A szabadon hozott döntés lényegi mozzanatként magában foglalja a kitűzött cél társadalmi jelentésének megértését. Ezért a szabad akarat és a szabadon választott cél nemcsak ismeretelméleti kategóriák, hanem ugyanakkor az etika és a jogelmélet kiinduló fogalmai is. Relatív akaratszabadság jellemzi a cél kitűzésének reális folyamatát.

Az ember szabadsága nem szűkíthető le az akaratszabadságra. A hozzáértéssel kitűzött cél csupán előfeltétele, lehetősége a tényleges szabadságnak. Amíg az ember arra korlátozódik, hogy teoretikus ismerete legyen, célokat — bárha a leghelyesebb célokat — tűzzön ki, addig objektíve nem válik szabaddá. A szabadság nem átélés vagy gondolat, hanem a tudatosan cselekvő ember objektív állapota, az objektív világ törvényszerűségeihez való viszonya, amelyben e törvényszerűségek megismerése alapján a valóság folyamatait helyesen kitűzött céljainak aláveti. A szabadság ily módon lényegi mozzanatként tartalmazza magában a kitűzött cél és az elért eredmények közötti arányt. A szabadság feltételezi a cél megvalósulási folyamatának befejezését, mértéke megfelel a cél megvalósulási fokainak.

Az ember szabadsága mindig a kitűzött cél megvalósulásának eredményeként jön létre, de nem minden célmegvalósulás teszi szabaddá az embert. A szabadság a cselekvő embernek a változó világhoz való viszonya, s a változó világ egyre újabb szükségleteket és célokat vált ki az emberből. Ezért a szabadság, mint a gyakorlat meghatározott minőségi állapota, hosszú tartamú folyamat és nem egyszeri aktus. A szabadság tehát átfogja a cél mozgását annak minden fokán (a szubjektív, a realizálódó és a megvalósult cél) és szüntelen elméleti és gyakorlati cselekvést követel az embertől.

A szabadság nem egyszerűen az embernek az a képessége, hogy céljait megvalósítsa, hanem az a képesség is, hogy *helyesen kitűzött* célokat valósítson meg, amelyek nem csupán az adott átmeneti feltételeknek, hanem — elsősorban — a fejlődés általános törvényeinek, a fejlődés általános tendenciájának felelnek meg. Ennek kapcsán megjegyezzük, hogy a „célszerű" fogalma az emberi cselekvésre alkalmazva kettős értelemben használatos. Széles értelmében „célszerű" bármely adott célnak megfelelő minden cselekvés. Lényegesen szűkebb értelmében csak a helyesen kitűzött, igaz célnak megfelelő tevékenység „célszerű", míg a nem igaz cél realizálására irányuló tevékenységet nem lehet célszerűnek tartani. A „cél-

szerűség" fogalma pedig (kizárólag az ember tudatos tevékenységére alkalmazva) azt fejezi ki, hogy a cselekvés meghatározott célnak van alárendelve, függetlenül a cél minőségétől, azaz igaz vagy téves voltától. A marxista—leninista filozófia, következetesen elvetve azt az idealista mítoszt, hogy a természetben és a társadalomban léteznek az emberi tudaton kívüli objektív célok, tudományos értelmezését adja annak a nagy szerepnek, amelyet a tudatos célok játszanak mind az egyes ember személyes életében, mind — elsősorban — a társadalom fejlődésében.

A cél elválaszthatatlan a szabadságtól és a gyakorlattól, beleépül azok szubjektív oldalába. A célkategória a dialektikus materializmus kategóriáinak ahhoz a csoportjához tartozik, amelyek — nem lévén emberi tudaton kívüli tárgyuk — a dialektika mint ismeretelmélet specifikus kategóriái. A gnoszeológia specifikus kategóriái mozgásukban nem csak alárendelődnek a dialektika egyetemes kategóriáinak, hanem egyben ezek konkretizációi is. A cél a maga mozgásában — mint kimutatni igyekeztünk — az egyetemes okságiösszefüggés konkretizációja egy specifikus területen, a tudatos emberi cselekvésben („végcél"). A dialektikus okságfelfogás azzal, hogy megállapítja az emberi cselekvés szükségszerű voltát, nem semmisíti meg a célt. Objektív kifejeződésében a cél nem más, mint a tudatos emberi tevékenységben foglalt magas rendű önszabályozás folyamatának természeti törvényszerűsége, mely tevékenység során az ember mint „természeti erő" saját tettével „közvetíti, szabályozza és ellenőrzi a természettel való anyagcseréjét".[12]

A végtelenül bonyolult valóság szükségképpen célok sokaságát hozza létre. E célok különböznek egymástól, mint a tevékenység különböző területének céljai; mint távolabbi és közeli, közvetlenül gyakorlati célok; mint lényeges és lényegtelen; általános és részleges, közbeeső és végcélok. A célok különböző típusainak általános kölcsönviszonya dialektikus törvényszerűségeknek van alárendelve és speciális vizsgálatot igényel. Csupán megjegyezzük, hogy a marxizmus kiemeli a végcél jelentőségét.

A végcél — lényegi általános cél, amelyben konvergálnak az embernek és a társadalomnak a tevékenység alapvető területein kialakuló törekvései, s amelynek megvalósításához hosszú és bonyolult tevékenységsor vezet. A helyesen kitűzött végcél valamely gyökeres minőségi változást tükröz, amelynek e tevékenységsor eredményeként kell bekövetkeznie.

A dialektikus materializmus néhány kérdése.
Leningrád 1962. 139—152. old.

[12] *Marx:* A tőke. I. köt. *Marx—Engels* Művei. 23. köt. 168. old.

A mozgás és fejlődés dialektikája. A dialektika kategóriáinak néhány problémája

V. I. SZTOLJAROV:

Változás és fejlődés

A „változás" és a „fejlődés" a marxista filozófia legfontosabb fogalmai közé tartoznak. Lényegük és kapcsolatuk tisztázásához jelentékeny nehézségeket kell legyőzni, amelyek főleg maguknak a reális változási és fejlődési folyamatoknak a bonyolultságából fakadnak. Ezért nem véletlen, hogy még ma is számos vitás kérdéssel állunk itt szemben. Ilyen például a különféle változások, köztük a fejlődési folyamat specifikumának a kérdése. Ezzel a kérdéssel foglalkozunk cikkünkben.

Vita a fejlődésről

Az utóbbi időben több munka jelent meg a marxista irodalomban, amelyek tisztázni próbálják a fejlődési folyamat specifikumát. A vitában a legkülönbözőbb nézetek hangzanak el ezzel kapcsolatban. A kutatók egy része az objektum bárminemű minőségi megváltozását tekinti fejlődésnek.[1]

Mások szerint a fejlődés az objektum struktúrájának minőségi megváltozása. Ezt az álláspontot vallja többek között B. A. Grusin.[2] Sok kutató szerint csak a minőségileg irreverzibilis változásokat nevezhetjük fejlődésnek.[3] A legtöbb esetben fejlődésen fokozatos, előrehaladó mozgást értenek az alacsonyabb rendűtől a magasabb rendű felé.[4] Ezenkívül még más nézetek is vannak a fejlődési folyamat specifikumáról.

A vita számos részvevője szerint arra a kérdésre, hogy mi a fejlődés, minden további nélkül választ kapunk, ha megvizsgáljuk

[1] Lásd például *I. Kocka:* A fogalom ismeretelméleti alapja. Bratislava 1961. 41. old.; továbbá „Objektum" című cikkét a „Dialektikus megismerés útjai" című gyűjteményben. Bratislava 1961. 32—34. old. (szlovákul).

[2] A történetkutatás logikájának váza. Moszkva 1961. 63. old.; továbbá cikke a „Voproszi filoszofii", 1961. 2. sz. (oroszul).

[3] *Sz. Vszehszvatszkij—V. Kazjutyinszkij:* A világok születése. A mai kozmogónia filozófiai problémái. Kossuth Könyvkiadó 1963. 225—228. old.; *G. Pawalzig:* Folyamatok reverzibilitásáról és irreverzibilitásáról. Természettudomány és filozófia című gyűjtemény. Berlin 1960. (németül).

[4] Lásd *V. I. Szvigyerszkij:* A mozgás ellentmondásossága és annak megnyilvánulásai. Leningrád 1959. 14. old. (oroszul).

azokat a változásokat, amelyek véleményük szerint fejlődési folyamatot alkotnak és leírjuk ezek jellemzőit.

Csakhogy itt a következő a nehézség. Ahhoz, hogy elemezhessük a fejlődési folyamatot jelentő változásokat, már előre el kell határozni, hogy mit kell elemeznünk. Hiszen változás sokféle van. Attól függően, hogy a fejlődés mibenlétének kérdését vizsgálva milyén változásokat veszünk szemügyre, más és más lesz a fejlődési folyamat értelmezése. Ha a fejlődés specifikumának vizsgálatakor minden minőségi változást figyelembe veszünk, akkor természetesen a fejlődési folyamatot általában véve is úgy kell jellemezni, mint minőségi változást. Ha viszont csak az előrehaladó jellegű változásokat vesszük figyelembe, akkor a fejlődést ennek megfelelően úgy fogjuk jellemezni, mint a tárgy előrehaladó jellegű megváltozását stb.

Ez a körülmény magyarázza, hogy miért hangzanak el egymástól oly lényegesen különböző tételek annak a kérdésnek az eldöntésekor, hogy mi a fejlődés. A kérdésre válaszolva minden kutató reálisan lejátszódó folyamatokat tart szem előtt. Egy részük azonban minden minőségi változást figyelembe vesz, más részük csak a haladó jellegűeket.

A fentiekből következik, hogy a fejlődés fogalmának tisztázásakor nemcsak az a feladat, hogy jellemezzük azokat a változásokat, amelyek a kutató véleménye szerint fejlődési folyamatot alkotnak, hanem az is, hogy kimutassuk, miért kell a szóban forgó változásokat fejlődésnek tekinteni.

Azt a kerdést, hogy mi a fejlődés, csak akkor oldhatjuk meg sikerrel, ha körülhatároljuk és pontosan rögzítjük a különböző változásokat a maguk teljes reális *volumenében*, valamint egymással való kapcsolatukat; ha meghatározzuk, milyen változások zajlanak le a természetben, milyenek a társadalomban stb. Véleményünk szerint ez a fő feladat. Ellenkező esetben mindig fennállna az a veszély, hogy a kutató valamilyen változást (mondjuk, a haladó jellegűt) fejlődésnek minősítve összekeveri vagy azonosítja ezeket a változásokat másokkal, vagy figyelmen kívül hagy esetleg más reálisan létező változásokat.

Ezért mindenekelőtt bizonyos változási típusokat kell szemügyre vennünk.

A változás típusai

Különválasztani és leírni a különböző változásokat és leírni kapcsolatukat annyi, mint osztályozni a változásokat, megállapítani típusaikat. Változáson olyan folyamatot értünk, amelynek során az objektumnak bizonyos új vonásai jelennek meg, bizonyos oldalai eltűnnek, új oldalai jelennek meg, míg elemeinek másik része vál-

tozatlanul megmarad. A változásnak ez a jellemzése azt mutatja, hogy a változó objektum ugyanakkor viszonylag maradandó állapotban van. Az objektum megváltozása nem abszolút eltűnését jelenti, hanem az egyik állapotból a másikba való átmenetet, illetve a más objektummá való átalakulást.

A legkülönbözőbb változások képzelhetők el. A változások közötti különbség elsősorban a változó objektumok különbsége. Nyilvánvaló, hogy a társadalom változásai nem azonosak az atom változásaival stb. Ezt a körülményt a marxista dialektika a mozgásformák elméletében veszi számba. Irodalmunk nagy figyelmet szentel a különböző mozgásformák elemzésének.[5]

Nem szabad azonban megfeledkezni a változó objektumok — és ennek megfelelő változásaik — egy másik megkülönböztetési lehetőségéről, amely azon a körülményen alapul, hogy változhatnak a tárgy tulajdonságai, struktúrája, funkciói stb. Napjainkban ilyen vagy olyan formában több szaktudomány veti fel és oldja meg a változások ilyenfajta megkülönböztetésének kérdését. Így a biológiában egész elmélet alakult ki — a filogenetikus (és ontogenetikus) változások elmélete —, amely azt vizsgálja, hogy milyen irányban változik (azaz, hogyan *változhat*) az élő szervezet evolúciója folyamán a szervek struktúrája, funkciója és a szervek egésze. Ezt az elméletet A. Dorn, L. Plate, A. N. Szevercov és mások dolgozták ki munkáikban.

Általánosságban vizsgálva a problémát, szerintünk a következő változásokat lehet megkülönböztetni: a tárgy tulajdonságainak, funkciójának és struktúrájának, a tárgyak kapcsolatának megváltozása, a tárgy egészének megváltozása, kapcsolatban nem álló tárgyak halmazának és magának a változási folyamatnak a megváltozása.

A változási típusoknak ez a megkülönböztetése a tudományos kutatás gyakorlata szempontjából is nagy jelentőségű, mert megóvja a kutatókat attól, hogy változásokat figyelmen kívül hagyjanak. A tudománytörténet tanúsága szerint az ilyen hiba elég gyakori. Így például a kémia történészei megemlítik, hogy eredetileg a vegyészek csak a vizsgált anyagok tulajdonságainak változásait kutatták. Csak fokozatosan tértek rá az anyagok szerkezetének változásaira. S ekkor hosszú ideig csak az anyagok összetételét tanulmányozták, s nem vették figyelembe a strukturális elemek kapcsolatait. A kémiában az anyagok változásaira vonatkozó megismerésnek ez a szakasza a vegyi anyagok összetételének állandóságával, változandóságával kapcsolatos problémában fejeződött ki, amelyet első ízben Berthollet és Proust, a két francia kémikus fogalmazott meg 1801-ben. Bár a két kémikus vitája már nemcsak a tulajdon-

[5] Lásd például *B. M. Kedrov:* A természettudományok tárgya és kölcsönös kapcsolata. Kossuth Könyvkiadó 1965. A természetben végbemenő mozgás modern elméletének filozófiai kérdései. Leningrád 1962. (oroszul).

ságok, hanem az összetétel változásának kérdését is érintette, az anyagok belső struktúráját alkotó elemek közötti kapcsolatok változásának kérdése még nem vetődött fel. E változások vizsgálatához a vegyészek jóval később fogtak hozzá. Hasonló jelenségeket a mai tudományokban is tapasztalunk.

Amikor különbségeket teszünk a változások között azok egész sokfélesége alapján, szem előtt kell tartani, hogy a változások tartalmukban is különböznek egymástól. A változás tartalmán azt értjük, ami az objektummal és annak különböző oldalaival történik a változási folyamatban (vagyis azt, hogy mely oldalai maradnak meg, melyek tűnnek el, mi történik a megmaradt oldalakkal). Valamely objektum megváltozása tartalmilag jelentheti azt, hogy az objektum az egyik állapotból a másikba ment át, hogy eltűnt, hogy más objektummá alakult át. Ezenkívül lehetségesek mennyiségi és minőségi változások.

A változások tartalmi különbségének tisztázásához azt kell megvizsgálni, mi történik a változásnak alávetett különböző objektumokkal, a tulajdonsággal, a funkciókkal, a struktúrával stb. A mai tudományos eredmények fényében különös érdeklődésre tarthat számot azoknak a változásoknak a tisztázása, amelyet a tárgynak valamilyen meghatározott struktúrája (vagy a jelenségeknek valamilyen rendszere) szenved el. E probléma kidolgozása igen fontos például a kibernetika, a nyelvtudomány, a biológia stb. szempontjából. A filozófiai irodalomban azonban csak ritkán történnek kísérletek a struktúraváltozás különböző típusainak rögzítésére.

A strukturális változásokon belül mindenekelőtt az elemek változásait és az elemek között a strukturális egészen belül fennálló kapcsolatok megváltozását kell megkülönböztetni.

Ha átgondoljuk a struktúra elemeinek változását, meg kell különböztetni a struktúra minden egyes elemének megváltozását és a struktúra bizonyos számú elemének megváltozását.

A struktúra bármely elemének megváltozása nemcsak az illető elem belső struktúráját és tulajdonságait, hanem funkcióit és a többi elemmel való kapcsolatait is érintheti. Az általa betöltött funkciók erősödhetnek vagy gyengülhetnek, az adott funkció ellátásának hatékonysága nőhet vagy csökkenhet, sőt megváltozhat — növekedhet vagy csökkenhet — a funkciók száma is. A funkciók számának csökkenése esetén vagy megszűnnek bizonyos funkciók, vagy más elemek veszik azokat át (funkciók megosztása). A funkciók számának növekedése is különféle módokon történhet. Néha az elem funkcióinak egy része helyébe más funkciók lépnek, a fő funkció kisegítő jellegűvé válik, egy segédfunkció pedig fő funkcióvá.

Ezek volnának a struktúra egy-egy elemének ama specifikus változásai, amelyek azzal függnek össze, hogy az elem meghatározott funkciókat tölt be a szóban forgó struktúrában. Figyelembe kell

azonban venni az elemnek azokat a változásait is, amelyek abból fakadnak, hogy „alkotórésze" a szóban forgó tárgy struktúrájának. E tekintetben két változási típust kell megkülönböztetni: az egyik struktúra eleméből egy másik struktúra eleme lesz; kiválik abból a struktúrából, amelynek eleme, és ehhez a struktúrához viszonyítva önálló tárgy lesz belőle.

A tárgy struktúrájában lehetnek fő, uralkodó elemek, és alárendelt, másodrangú elemek. Ezért a struktúra elemeinek specifikus változásai vagy abban fejeződnek ki, hogy megváltozik a totális struktúrán belül ennek vagy annak az elemnek a szerepe, vagy abban, hogy megváltozik a struktúra elemeinek száma (valamelyik elem differenciálódása révén, vagy több elem egyesülése folytán, vagy esetleg egy másik struktúra bizonyos elemeinek átvételével).

A struktúra elemei közötti kapcsolat megváltozása jelentheti egy valamely, a struktúrára jellemző kapcsolat megváltozását vagy egy bizonyos számú (egynemű vagy minőségileg különböző) kapcsolat megváltozását. Vannak olyan esetek is, amikor a kapcsolat jellege megmarad, csak a kapcsolatban részt vevő tárgyak változnak meg.

Íme a tárgy néhány olyan strukturális változása, amelyeket meg kell különböztetni egymástól, ha meg akarjuk oldani a fejlődés problémáját, akkor is, amikor tudományosan vizsgáljuk a társadalmat, az élő szervezeteket, a nyelvet stb.

A strukturális változás részletesebb elemzéséhez meg kell különböztetni maguknak a struktúráknak a típusait, a kapcsolatok típusait stb. Így többek között a strukturális változások megkülönböztetésekor célszerű felhasználni a sorkapcsolás és a visszacsatolás fogalmát, amelyeket a kibernetika dolgozott ki.[6] Állandóan szem előtt kell tartani a felsorolt változások összefüggését és azt a tényt, hogy a valóságban egyidejűleg a legkülönbözőbb változások mehetnek végbe (mondjuk, a struktúra elemeinek megváltozása és az elemek kapcsolatainak megváltozása, egy bizonyos elem megváltozása és az elemek számának megváltozása stb.).

A különböző típusú változások szétválasztásakor és a tudományos vizsgálat folyamán szem előtt kell tartani, hogy hogyan viszonylanak egymáshoz egy bizonyos objektum változásai és a megfelelő osztályba tartozó többi objektum változásai. Ezen az alapon elsősorban két ellentétes változást különböztethetünk meg. Az első esetben egy bizonyos osztály objektumai különböző feltételek hatása alatt különböző fajta objektumokká változnak. A biológiában ezt a fajta változást divergenciának, a nyelvtudományban differenciációnak nevezik. Ettől a fajta változástól meg kell különböztetni a vele ellentétes változási folyamatot, amikor különböző fajta objektumok bizonyos okok hatására elvesztik az őket megkülönböztető

[6] Lásd *N. M. Amoszov:* Az életfunkciók szabályozása és a kibernetika. Kijev 1964. 20—22. old. (oroszul).

minőségeket és azonos fajta objektumokká változnak. Ez az integrációs folyamat.

Amikor egy bizonyos osztály objektumainak és magának az osztálynak a konkrét változásait vizsgáljuk, ismét két újabb változási típust kell megkülönböztetnünk. Tegyük fel, hogy valamilyen A osztály A_1, A_2... A_n objektumait vizsgáljuk. Ezek lehetnek egy biológiai fajhoz tartozó különböző élő szervezetek, azonos nyelven beszélő emberi egyének, a modern tudományos megismerés struktúrájában elhelyezkedő egyedi megismerő aktusok stb. Az A osztály bármelyik egyedi A_1 objektumán kétféle változás mehet végbe. Az első esetben az A_1 egyeddel történő változások eredményezhetik olyan A_1^1, A_1^3 stb. állapotait, amelyekben az adott pillanatban az A osztály más egyedei már megtalálhatók, például létezik A_2^1, A_5^3 stb. A biológiában az ilyen típusú változást egyéni fejlődésnek (ontogenezis) nevezik, a nyelvtudományban és a többi társadalomtudományban pedig többnyire funkcionálásnak.

A_1 objektum azonban a rajta bekövetkező változások eredményeképpen kerülhet olyan A_{1n} állapotba, amelyben sohasem volt még az A osztály egyetlen egyedi objektuma sem. Mi több, átalakulhat egy egészen másik, eddig sohasem létezett B osztály objektumává. Mindkét esetben olyan változások történtek az A_1 objektummal, amelyek különböznek az első fajta változásoktól. Az első típushoz tartozó változások nem hoznak létre semmiféle minőségi újdonságot a faj egészéhez viszonyítva, a második típushoz tartozó változások folyamán viszont egyszercsak valami minőségileg új jelentkezik, amely addig sohasem létezett. A mai tudományban az ilyen jellegű változásokat általában fajfejlődésnek (filogenezis) nevezik.

Hangsúlyozni kell, hogy a fenti két változási típus megkülönböztetésének csak abban az esetben van értelme, ha egy-egy egyed megváltozását a faját alkotó egyedek egész rendszerére vonatkoztatva vizsgáljuk. Ha ennek a rendszernek a tekintetbe vétele nélkül szemléljük ezeket a változásokat, akkor nem lehet megmondani, hogy ezek filogenetikus vagy ontogenetikus változások-e.

Hogy átfoghassuk a változások egész sokféleségét, szem előtt kell tartani, hogy a változások különböznek mind lefolyásuk mechanizmusa tekintetében (közvetlenül, közbülső láncszemek nélkül lezajló változások és közvetve lezajló változások), mind sebességük terén, mind reverzibilitásuk és progresszivitásuk szempontjából, amennyiben vannak irányult és nem-irányult változások.

Annak a kérdésnek a megoldása szempontjából, hogy mi a fejlődés fogalmának a tartalma, különös jelentősége van a progresszív és regresszív változások megkülönböztetésének.

Progresszív és regresszív változások

Ezeknek a változásoknak a megkülönböztetése terén a progresszivitás kritériumainak a kiválasztása okozza az első nehézséget. Az irodalomban rendszerint csak a társadalomban, a gondolkodásban és a valóság más konkrét területein lezajló változások progresszivitásának kritériumait szokták szemügyre venni. Még eléggé kidolgozatlan az a kérdés, hogy mi a kritériuma bárminemű progresszív változásnak. Ennek a kérdésnek a megoldása nélkül azonban magát a haladás fogalmát sem lehet elég pontosan rögzíteni.

Sok polgári tudós szerint a tudománynak kizárólag a változások megállapítására kell szorítkoznia és tartózkodnia kell progresszivitásuk vagy regresszivitásuk értékelésétől. Véleményük szerint mindennemű értékelés önkényes és szubjektív. Többek között a neokantiánusokra és számos neopozitivistára jellemző a haladás fogalmának ez a felfogása. Így például B. Russell úgy véli, hogy valamely változásnak akár progresszív, akár regresszív gyanánt való értékelése merőben szubjektív. A kutató ezt az értékelést annak a kérdésnek az eldöntése alapján adja meg, hogy „a fennálló világnak mely vonásai tetszenek neki és melyeket érez ellenségesnek."[7]

A haladásnak ez a szubjektivista és relativista felfogása különösen elterjedt a biológiában és a szociológiában. Így például N. Heribert-Nilsson ismert svéd biológus azt állítja, hogy a haladás fogalma a mai tudományban az antropomorfizmus és a teleológia csökevénye. Ez a fogalom, jelenti ki, úgy keletkezik, hogy az ember jogosulatlanul a világmindenség középpontjába helyezi magát és szubjektívan értékel mindent, ami történik.[8]

W. Zimmermann szintén azt hangoztatja, hogy a haladás fogalmának a biológiába való bevitele elkerülhetetlenül teleológiára és antropomorfizmusra vezet, mert „még senki sem mutatta ki, hogyan lehet objektív módon különbséget tenni a mai »magasabb rendű« és »alacsonyabb rendű« élőlények között."[9]

Számos polgári szociológus, például L. von Wiese, ugyanilyen meggondolásokból kiindulva a társadalmi jelenségek kutatásában is elveti a haladás fogalmának alkalmazását, s azt ajánlja, hogy „egyszerűen az átalakulás vagy változás megállapítására szorítkozzunk."[10]

Szemben mindezekkel a kutatókkal, akik vagy tagadják a haladást, vagy szubjektivisztikusan értelmezik ezt a fogalmat, a marxisták elsősorban objektív törvényszerűségek érvényesülésének eredményét látják a haladásban, nem pedig a kutató szubjektív értékelésének következményét. Melyek hát a haladás objektív ismérvei?

[7] *Bertrand Russell:* Filozófia és politika. London 1947. 15. old. (angolul).
[8] Lásd *N. Herbert-Nilsson:* A fejlődés gondolata és a modern biológia. Lipcse 1941. (németül).
[9] *W. Zimmermann:* A szerzett tulajdonságok öröklése és a kiválasztás. Jéna 1938. 141. old. (németül).
[10] Lásd A harmadik szociológiai világkongresszus anyagai. London 1965. 2—3. old. (angolul).

Nem ritkán hangzik el az a vélemény, hogy valamely változás progresszív voltának megállapításához *elegendő* tisztázni, milyen viszonyban van egymással a kiinduló objektumnak és a változási folyamat eredményeképpen létrejött objektumnak a *struktúrája*, és eldönteni, hogy az egyszerűbb lett-e vagy bonyolultabb.

Így például széles körben elterjedt az a felfogás, hogy az objektum progresszív megváltozása szükségképpen struktúrájának bonyolultabbá válását jelenti, többek között azt, hogy megnő a struktúra elemeinek száma és megsokasodnak kapcsolataik. Ez a nézet a progresszív mozgásnak az egyszerűtől a bonyolultabb felé haladó mozgással való azonosításán alapul. Az objektum struktúrájának bonyolultabbá válását tekintik a haladás kritériumának. Ebben az esetben azonban nem világos, *miért* kell az objektum struktúrájának ilyen vagy olyan megváltozását (bonyolultabbá vagy egyszerűbbé válását) progresszív vagy regresszív mozgásként értékelni *magához ehhez az objektumhoz viszonyítva.*

Valóban, miért kell például progresszívnak minősítenünk az objektum struktúrájának olyan megváltozását, amelyek révén bonyolultabbá válik? Miért nem lehet progresszívnak tekinteni az objektum struktúrájának egyszerűbbé válását? És miért kell egyáltalán az objektum egyszerűbbé vagy bonyolultabbá válását a szóban forgó objektum progresszív vagy regresszív megváltozásaként értékelni? Helytálló-e a „haladás" fogalmát alkalmazni annak a folyamatnak a jelölésére, amelynek során az objektum struktúrája bonyolultabbá válik?

Ez az út nyilvánvalóan járhatatlan, mert elzárja azt a lehetőséget, hogy objektíven közelítsük meg azt a kérdést, mennyiben lehet progresszívnak vagy regresszívnek értékelni a vizsgált változásokat, s gyakorlatilag hibás következtetésekre vezet.

Tegyük fel, hogy a vezérlőszervekben több láncszem összeolvad, egyszerűbbé válik a vezérlőapparátus struktúrája vagy egyszerűbbé válik a nyelv struktúrája. Ha a fent ismertetett szempontot tekintjük a haladás kritériumának, akkor a létrejövő egyszerűbb struktúrájú új vezérlőszerveket (vagy új nyelvi formákat) *regresszívnek* kell tekintenünk a bonyolultabb struktúrájú régi vezérlőszervekhez (vagy nyelvi formákhoz) képest. De vajon minden esetben helyes-e az ilyen értékelés? Egyáltalán, eldönthető-e ez a kérdés, ha kizárólag a vezérlőszervek (vagy nyelvi formák) strukturális változásaira vagyunk tekintettel? Nyilvánvalóan nem.

Ahhoz, hogy eldönthessük, hogy a szóban forgó változás progreszszív vagy regresszív-e, *legalábbis* azt kell meghatározni, hogy hogyan befolyásolta a vezérlőkészülék (vagy a nyelv) szóban forgó strukturális megváltozása a szóban forgó készülék (vagy nyelv) funkcióinak hatékonyságát. Ha a strukturális változás (egyszerűbbé vagy bonyolultabbá válás) eredményeképpen alkalmasabbá vált funkcióinak — elsősorban fő funkcióinak — ellátására, és maguk

ezek a funkciók sikeresebben realizálódnak, akkor a szóban forgó változást progresszívnak kell értékelni és megfordítva.

Ha az objektum strukturális megváltozásának vizsgálatakor figyelembe vesszük, hogy ez a változás hogyan befolyásolja az objektum funkcióinak ellátását, akkor ezeket a változásokat progresszívnak értékelhetjük (amennyiben a struktúra alkalmasabbá vált a tárgy alapvető funkcióinak ellátására és maguk a funkciók hatékonyabban érvényesülnek) vagy regresszívnek (ellenkező esetben). S ekkor az objektum megváltozását nem a megismerő szubjektumra, hanem önmagára vonatkoztatva értékeljük progresszívnak vagy regresszívnek.

Számos tudomány lényegileg ezt az eljárást alkalmazza, amikor a változásokat progresszívnak vagy regresszívnek ítéli. Így a marxista szociológia, amely elismeri a társadalom fejlődésében a haladást, a termelőerők fejlődésében látja a társadalmi haladás legfőbb kritériumát.[11] Azért, mert az anyagi termelés fejlődésével egyre sikeresebben realizálódnak az embernek mint társadalmi lénynek alapvető funkciói: a természet és a társadalmi viszonyok feletti uralom. Ugyanígy, amikor elismerjük a haladást a tudomány fejlődésében, ezt nemcsak abban látjuk, hogy a fejlődés folyamán bonyolultabbá (vagy egyszerűbbé) válnak a tudományos elméletek, hanem elsősorban abban, hogy mindezek a strukturális változások lehetővé teszik, hogy a tudományos megismerés (mennyiségileg és minőségileg egyaránt) hatékonyabban töltse be fő funkcióját, az objektív valóság visszatükrözését. A biológiában, amikor progreszszív változásról beszélünk, nemcsak az élő szervezetek szervezetének bonyolultabbá válására gondolunk, hanem olyan faktorokra is, mint a szervezet integritási fokának növekedése, átlagos életképessége, az egyed és a faj szervezetének célszerűségi foka. A biológusok a strukturális változás tanulmányozásakor azt is figyelembe veszik, hogy a szervek egyre munkaképesebbé, egyre megbízhatóbbá válnak, egyre jobban biztosítják a funkciókat.[12]

Számos nyelvész is hangoztatja, hogy amikor a nyelv haladásának kérdését akarjuk tisztázni, nem lehet az egész problémát a nyelvi struktúra egyszerűbbé vagy bonyolultabbá válására visszavezetni, mondjuk, a ragok és egyéb formánsok számának növekedésére vagy csökkentésére, hanem figyelembe kell venni, hogy ezek a strukturális változások hogyan befolyásolják a nyelv által betöltött funkciókat.[13]

A fentieknek első pillantásra ellentmondanak bizonyos tények, amikor is a jelenség strukturális megváltozása növeli ugyan az általa ellátott funkciók hatékonyságát, ám a szóban forgó változásokat

[11] Lásd *Lenin* Összes művei. 16. köt. Kossuth Könyvkiadó 1968. 202—203. old.
[12] Lásd *K. M. Zavadszkij*: A haladás a szerves természetben. A fejlődés problémái a természetben és a társadalomban. Gyűjtemény. Moszkva—Leningrád 1958. 118. old. (oroszul).
[13] Lásd *V. A. Zvegincev*: Az általános nyelvészet vázlata. Moszkva 1962. 180. old. (oroszul).

(például az élősdiek alkalmazkodását) a tudósok mégsem értékelik progresszívnak. Hogy el tudjunk igazodni e tények között, tekintetbe kell venni, hogy előfordulhat bizonyos egyedek megváltozása, amely ezekre az egyedekre vonatkoztatva progresszívnak minősül, esetleg regresszív lesz azonban arra a fajra nézve, amelyet ezek az egyedek képviselnek.

A fenti szemlélet talaján a tárgy olyan strukturális változásai is progresszívnak minősülhetnek, amelyek eredményeképpen egyszerűbbé válik, ha ti. ennek a változásnak az eredményeképpen a megváltozott objektum hatékonyabban látja el fő funkcióit s maga a struktúra alkalmasabbnak bizonyul ebből a szempontból. Ezt a tételt minden jel szerint első ízben a biológiában fogalmazták meg és igazolták. Eleinte néhány biológus úgy vélte, hogy a haladás feltétlenül a struktúrák és funkciók differenciálódásával és specializálódásával jár. Később azonban kiderült, hogy a szervezet progresszív megváltozása nem jelenti föltétlenül a bonyolultabbá válást, a heterogén részek (sejtek, szövetek, szervek stb.) számának növekedését. A progressziót „magával hozhatja bizonyos leegyszerűsödés is, a fölösleges, »accessoire-ok« redukciója, az utak kiegyenesedése, vagyis itt a folyamatos racionalizálódás jegyeit látjuk, amelyek a szervezetet konstruktív tekintetben összefogottabbá és munkaképesebbé teszik."[14]

Ezzel összefüggésben érdemes megemlíteni egy a biokémikusok által megállapított tényt: a szervezetek evolúciója és egyéni fejlődése folyamán biokémiai szempontból nem bonyolultabbá, hanem egyszerűbbé válás folyik. Ez a tudósok egy részét, például André Lwow francia tudóst arra a kijelentésre késztette, hogy az evolúció folyamán az élő szervezetek degradációja folyik: először magasrendűen szervezett organizmust látunk, majd a fejlődés folyamán elveszti minőségét. A biokémikusok többsége szembefordult ezzel a következtetéssel, mert az evolúció folyamán megfigyelhető biokémiai egyszerűsödés, ennek egyik jellegzetes esete, amikor a sejt áttér kisebb számú fehérje szintézisére és így a sejt kisebb számú funkciót végez, mindez azt jelenti, hogy a szervezet megszabadul a nagyszámú, egészen heterogén fehérjék és fermentumok szintetizálásától, a funkciók leegyszerűsödnek, s egyben gazdaságosabbá, célszerűbbé válnak. Ez a magas rendű szervezett állatokra jellemző szabályozási típus tökéletesebb, mint a legegyszerűbb szervezetekben megfigyelhető szabályozási típus.[15]

Az evolúció folyamán tehát a progresszió és regresszió bonyolult dialektikus viszonyát látjuk. Szem előtt kell tartani azonban, hogy először is, az egyednek a faj egészéhez képest bekövetkező mindennemű progresszív megváltozása bizonyos értelemben regresszív,

[14] *K. M. Zavadszkij:* A haladás megismerésének kérdéséhez. Moszkva 1964. 112. old. (oroszul).

[15] Lásd *I. B. Zbarszkij:* A fehérjék bioszintézise és a fejlődés problémája. „Voproszi filoszofii", 1963. 9. sz. (oroszul).

mert kisebb-nagyobb mértékben „*egyoldalú* fejlődést rögzít, kizárja a fejlődés lehetőségét sok más irányban."[16] Másodszor, a faj egészének fejlődése, amely új képviselői megjelenésének eredménye, szükségképpen feltételezi, hogy e faj fejlődésének egy bizonyos szakaszában regresszív változások következnek be más képviselőin. Ebből világosan következik, hogy valamely objektum regressziója más objektumok progressziójának feltétele. Harmadszor, minden integráns rendszer progressziója feltételezi bizonyos elemeinek regresszióját. Végül figyelembe kell venni, hogy az egészében véve progresszív változásokat mutató objektumon egyik-másik szakaszban regresszív változások is bekövetkezhetnek. A valóságban a progresszszió rendszerint csak összeredményként jelentkezik, mint fő tendencia, mint a tárgyon végbemenő változások fő iránya, s emellett ezek a változások nem egyenesvonalúak, hanem „cik-cakk vonalban és kerülőutakon" (Lenin) valósulnak meg.

A változási típusok fenti jellemzése alapján még néhány szót a fejlődés fogalmáról.

A fejlődés fogalma

Először is a „fejlődés" fogalmát nem lehet azonosítani semmiféle más, különböző változásokat jellemző fogalommal (például „a tárgy minőségi megváltozásának", a „progresszív változásnak" stb. fogalmával), vagy általában véve a változással. Ebben az esetben ugyanis eltűnnék a fejlődés fogalmának specifikuma. Ezenkívül nem szabad megfeledkezni arról, hogy milyen változások szolgáltak kiindulópontul a fejlődés fogalmának kidolgozásához és mi a fogalom eredeti történeti jelentése.

Ezen az alapon azt mondhatjuk, hogy abban a folyamatban, amelyet a fejlődés fogalma tükröz vissza, az eredeti változásnak induló tárgy és a változás eredménye a tagadás viszonyában kell hogy legyen. A tagadás fogalmát Hegel dolgozta ki éppen a fejlődés fogalmának jellemzésére. Ugyanebben az értelemben alkalmazták a marxizmus—leninizmus klasszikusai is. „Minden fejlődés — írta Marx —, bármi is a tartalma, különböző fejlődési fokok soraként ábrázolható, amelyek úgy függnek össze egymással, hogy egyik a másiknak a *tagadása*."[17]

Ezért a fejlődés-fogalom kérdésének megoldásához azt kell definiálni, hogy mit értünk tagadáson. Olykor a tagadást jellemezve csak azzal törődnek, hogy a tagadott jelenség változott alakban bekerül abba a jelenségbe, amelyik tagadja. Ebben az esetben el kell fogadni azt a tételt, hogy tagadással van dolgunk minden változás esetében.

Lenin a tagadást jellemezve úgy tekintette azt, mint az alacso-

[16] *Marx—Engels* Művei. 20. kót. 568. old.
[17] *Marx—Engels* Művei. 4. kót. 324. old.

nyabb rendűtől a magasabb rendű felé irányuló haladás mozzanatát, amikor a magasabb rendű megőrzi mindazt, ami az alacsonyabb rendűben pozitív volt.[18] Ha a tagadást így fogjuk fel és a fejlődés specifikus sajátosságának tekintjük, a „fejlődés mozzanatának", akkor fejlődésnek tekintendők elsősorban azok a változások, amelyek folyamán progresszió történik. Fejlődésről csak olyan bonyolult rendszer jellegű objektumok vonatkozásában lehet beszélni, amelyek maguk is valamilyen rendszer elemei, és abban meghatározott funkciókat töltenek be.[19] Történelmileg a fejlődés-fogalmat eredetileg pontosan az ilyen jellegű objektumok változásának jellemzésére használták (az élő szervezetek és különböző társadalmi jelenségek változásaira). Mindazonáltal nem lehet azonosítani a fejlődés és a progresszió fogalmát. Létezése folyamán minden objektum progresszión és regresszión is átmegy. Ha csak a progresszív változások periódusát tekintjük az objektum fejlődésének, akkor a „progresszió" és a „fejlődés" fogalma egy és ugyanazt fogja jelenteni, s így az egyik közülük fölöslegessé válik. Ennek a fogalomnak csak akkor van értelme, ha mind a progresszív, mind a regresszív változások szakaszának jellemzésére alkalmazzuk.

A valóságban a progresszív és regresszív változások dialektikusan összefüggnek egymással. Progressziónak és regressziónak ezt a dialektikus kölcsönhatását pontosan a fejlődés fogalma fejezi ki. Ezzel szemben a progresszió és a regresszió fogalma a fejlődés fogalmában visszatükröződő egy és ugyanannak a folyamatnak a két különböző oldalát rögzíti.

Pontosan így értelmezték a fejlődés fogalmát a marxizmus—leninizmus klasszikusai. Engels például az „Anti-Dühring"-ben megállapította: „A világ-egésznek, fejlődésének és az emberiség fejlődésének... az egzakt ábrázolása... csak dialektikus úton, a létrejövés és elmúlás, az előre- vagy visszalépő változások általános kölcsönhatásainak állandó tekintetbevételével jöhet létre."[20] A marxizmus—leninizmus klasszikusai szem előtt tartották a fejlődés többirányú voltát, s megkülönböztették a progresszív, „előrehaladó" és a regresszív fejlődést. Így Engels a „természet dialektikájá"-ban a fejlődést „előre vagy hátrafelé haladó mozgásként" jellemezte.

Befejezésül még egyszer hangsúlyozni kell, hogy a fejlődés lényegének kérdése csak akkor oldható meg, ha a tudomány különválasztja és pontosan rögzíti a különböző változási típusokat és kölcsönös összefüggéseiket.

V. I. Sztoljarov: Változás és fejlődés.
„Voproszi filoszofii", 1965. 12. sz.

[18] Lásd *Lenin* Művei. 38. köt. 211. old.
[19] Ebből következik, hogy értelmetlenség a világmindenség egészének fejlődéséről beszélni: csak egyik vagy másik elemének, jelenségének, eseményének fejlődéséről lehet szó.
[20] *Marx—Engels* Művei. 20. köt. 24. old.

A. POLIKAROV:

Az anyag mozgásformái megmaradásának kérdéséhez

3. A dialektikus-materialista koncepció

A dialektikus materializmus teljesen tarthatatlannak tekinti a „hőhalál" elméletét, mivel ez az energiának egy leegyszerűsített, tisztán mennyiségi felfogásán alapul. Ez az elmélet lehetségesnek tartja, hogy a mozgás (energia) minden fajtája egyetlenegy fajtává alakuljon át. Ez a felfogás, éppúgy mint az anyag mozgás nélküli felfogása, a dialektikus materializmus számára elfogadhatatlan.

A c/2. 2. pontban[1] kifejtett koncepció szerint a Világmindenség egészében véve önmagát (állandóan) újratermelő folyamat, vagyis *a fejlődés felmenő és lemenő ágai között* (halmazelmélet értelemben) *egy-egy értelmű megfelelés van.* Más szóval, lehet beszélni a Világegyetemben történő fejlődésről, de nem lehet beszélni a Világegyetem fejlődéséről.

Ebből következik, hogy *az átalakulások uralkodó irányai* (a termodinamika második főtételének, az atommagok átalakulásának stb. megfelelően) nem a *Világegyetem egészére,* hanem a Világegyetem egyes, bármilyen nagy részterületeire vonatkoznak.

Ebből a szempontból minden irányított, megfordíthatatlannak tűnő folyamat csupán megfelelően tartósan végbemenő folyamat. Éppen a folyamatok *lezajlásának időtartamában meglevő különbség* vezet oda, hogy a gyorsan lezajló folyamatok a *változatlanság illúzióját* keltik, a lassan lezajló folyamatok pedig az egyirányú *végtelen fejlődés* illúzióját. Amikor regenerálódásról beszélünk, természetesen nem gondoljuk, hogy ezek a folyamatok szimmetrikusak, hogy az új keletkezése a régi pusztulásának fordított másolata.

[1] A világmindenség örök létezésének módjáról szóló koncepciókat a szerző a következőképpen osztályozza: „... koncepciók, amelyek a Világmindenséget
a — változatlannak és
b — változónak tekintik ...
A második koncepción belül a következő variációk lehetségesek:
b^* — iránnyal bíró változás, valamint b^{**} — iránnyal nem bíró változás. Az utóbbit külön c osztályként lehet kezelni; ekkor b^*-ot egyszerűen b-nek nevezhetjük." (246. old.) „A három osztály alosztályai közül csak azokat említjük meg, amelyek az itt közölt részben előfordulnak. Ezek a következők:
b1 — felfelé ívelő (meliorisztikus koncepció),
b2 — lefelé szálló.
... b1.2 progressus ex infinito (Ch. S. Peirce, H. Bergson, W. James, A. N. Whitehead, P. G. Geberlin);" (247. old.)
„c2.2 dialektikus materialista (F. Engels)" (250. old.) *(A fordító megjegyzése).*

Az ilyen tudománytalan és reakciós koncepciókat, mint a „hőhalál" elmélete is, csak erről a metodológiai álláspontról lehet következetesen bírálni, vagyis a tér véges területein és az idő véges intervallumaiban (a végtelenségre való hivatkozás nélkül) lezajló *reális megfordítható folyamatok létezésének* álláspontjáról.

Anélkül, hogy részletekbe bocsátkoznánk, néhány általánosabb jellegű megjegyzést tartunk helyénvalónak:

1. Feltétlenül különbséget kell tenni az anyag mozgásformái és alapvető mozgásformái között és meg kell fogalmazni az alapvető mozgásformák *véges számának* tételét.

Végtelen sok mozgásforma van, de valamennyiüket véges számú alapvető mozgásformába lehet csoportosítani: a nem szerves (mechanikai, fizikai, kémiai), az *élő* és a *társadalmi* mozgásformákba. Más formák létezését is meg lehet engedni (az utóbbi időben például a mikrorészecskék mozgásáról mint sajátos formáról szokás beszélni), de az alapvető formák s velük az alapvető törvények száma mindenesetre *véges* marad. Enélkül elképzelhetetlen a világ egysége. Enélkül az alapvető és nem alapvető formák megkülönböztetése értelmetlenné válik. Egy ilyen felfogás agnoszticizmushoz vezetne, mivel, ha az alapvető formák végtelen halmazt képeznének, ez azt jelentené, hogy az általunk ismert formák mindig csak elenyészően kicsiny részét jelentik az egésznek, s mi tudatlanságra lennénk kárhoztatva.

A halmazelmélet nyelvén ez azt jelenti, hogy az idő kontinuum számosságú halmaz; az anyag formái megszámlálható halmazt képeznek, következésképpen ezek mint formák végtelenül sokszor ismétlődnek, azaz örökkévalóak.[2]

2. Az elemi részek és a rájuk jellemző átalakulási képesség[3] felfedezésének fényében *ez a koncepció* (a mennyiségi megmaradás koncepciója) *kiterjeszthető* vagy általánosítható az anyag formáinak vonatkozásaira is.[4]

3. Továbbá a *meghatározott anyagi formációk* (atomok, molekulák, kristályok, bolygók, csillagok, csillagrendszerek stb.) *kialakulását általános természettörvénynek kell tekinteni.*[5]

4. Végül úgy véljük, hogy a szó széles értelmében vett ciklikus változáson célszerű lenne a kiinduló állapothoz visszatérő változásokon kívül mindazokat a változásokat érteni, ahol a kiinduló állapottól való *tetszés szerinti eltérés* jön létre, amelyek nem mutatnak *rendszeres eltérést döntően egy meghatározott irányban.*

[2] Lásd *I. R. Plotkin:* Boltzmann fluktuációs hipotéziséről. „Voproszi filoszofii", 1959. 4. sz. 138—140. old. (oroszul).

[3] Lásd *J. P. Tyerlecskij.* Az elemi részecskék kölcsönös egymásba alakulása. A „Modern fizika filozófiai problémái" c. kötetben Moszkva 1959. 249—268. old. (oroszul).

[4] A részecskék és antirészecskék a Galaktika nagyságrendjében valo egyforma eloszlásával kapcsolatban hasonlo következtetésre jut az ún. konjugált töltések elve.

[5] *A. Polikarov:* Dialektikus materializmus és modern fizika. Szófia 1950. 48.. 103. old. (bolgárul); *D. Thomson:* Elorelatható jövő. Moszkva 1958. 35. old. (oroszul).

Itt nincs lehetőségünk annak bemutatására, hogy ez a koncepció a dialektikus materializmus rendszeréből fakad, illetve részletesebb megalapozására a dialektikus materializmus szempontjából. Ezért csupán néhány meggondolás kifejtésére korlátozódunk.

Legáltalánosabb formájában (és ezért minden válfajában) a materializmus a világ anyagi egységéből indul ki. Ebben az értelemben beszél Lenin a világ anyagi egységének általános elvéről. A metafizikus materializmus számára (a koncepció) az anyag örök volta változatlanságának triviális következménye.

Egészen új elemet vezet be a fejlődés elve, amely szerint az anyag (konkrét formáiban) a minőségi átalakulás értelmében vett állandó fejlődésben van. A fejlődésnek mint tisztán mechanikus változásnak koncepciója nem vezet ki a metafizika korlátai közül, mivel így minden változás egy és ugyanazon minőségnek (a mechanikus helyváltoztatásnak) keretei közé korlátozódik, és ezért lényegében csak az anyag és a mozgás átcsoportosulása, migrációja megy végbe.

A másik szélsőség az objektív idealizmus pánevolucionista koncepciója, amely szerint az anyag fejlődése felöleli keletkezését a szellemből (kreacionizmus) és a továbbiakban oda vezet, hogy végül megint szellemmé alakul át (spiritualizmus). Ehhez hasonló Hegel felfogása, aki szerint a természet fejlődése (amely valamikor a szellemből alakult ki) oda vezet, hogy abszolút szellemmé fog átalakulni.

Ez a koncepció különösen jellemző a mai burzsoá pánevolucionisták egész sorára. Nem felel meg az igazságnak az az állítás, hogy a mai burzsoá filozófia antievolucionista.[6] Sőt, az antievolucionista irányzatokkal szemben a pánevolucionista irányzatok szemmel láthatóan vezető szerepet játszanak. A fejlődést nemcsak tagadják, hanem abszolutizálják is. Ekkor a fejlődés elvét mindenek fölé emelik. Így szembefordítják a materializmussal.[7] A dialektikus materializmus ellenségei ebben az értelemben jelentik ki (természe-

[6] Lásd például *W. Hollitscher:* Antievolucionizmus a mai burzsoá filozófiában. „Voproszi Filoszofii", 1958. 8. sz. 25—36. old. (oroszul).

[7] Csak egy ilyen típusú kijelentésre hivatkozunk itt, amelyet J. H. Smuts tett. A Világmindenség stacionárius állapotának koncepcióját ő puszta megtévesztésnek tekinti. Az evolúció állandó irányának eszméjét vallja. „Ezek a koncepciók — írja — korunkhoz tartoznak, s szemmel láthatóan jellemzik az egész emberi gondolkodás egyik legjelentősebb fordulatát (*J. H. Smuts:* Die Holistische Welt, W. 1938. 92. old. [németül].). Ebből a szempontból a következőképpen magyarázza tanának lényegét: „A holizmus az anyag és az energia egy fokon, az organizmus és az élet a következőn, a lélek és a személyiség a legutolsó fokon . . ." (ugyanott, 330. old.) „A Világmindenség a végső realitás — írja ebben az értelemben J. Smuts —, nem az anyag, nem a szellem, hanem az egész" (121. old.). Az adott esetben a mai idealista filozófiában jelentkező hirhedt tendencia nagyszámú változatainak egyikéről van szó, amennyiben felül kívánnak emelkedni a filozófia alapvető irányzatain. Az a kompromisszum, amellyel itt találkozunk, a materializmus elutasítása. Ez egészen nyilvánvalóvá válik, amikor J. H. Smuts proklamálja az „egész" eszmei jellegét. Ebben az értelemben jut arra a következtetésre, amelyhez nem kell semmiféle kommentár: „De ha van egész, akkor szükséges, hogy legyen szellem, amely ez egész mögött áll. Ily módon a szellem a természetben személyesül meg, mint annak a meghatározott célra irányuló fejlődésnek a kezdete, amelyet a világ mutat". (351. old., németül.)

tesen „kissé idő előtte") az anyag (pontosabban a materializmus) összeegyeztethetetlenségét a dialektikával.[8]

Itt válik nyilvánvalóvá az a feladat, hogy *egyesítsük az anyagi egység elvét a fejlődés elvével*, amit még Lenin fogalmazott meg. Ez csak a fejlődés helyes értelmezése mellett lehetséges. Ha a fejlődést általános egyoldalú (felmenő) változásnak tekintjük, akkor ellentmond a világ anyagi egysége elvének. A fejlődés nem semmisítheti meg azt, ami fejlődik. Az anyag minden változásában anyag marad (létezési módjaival és törvényeivel), az anyag megmarad, de nem absztrakt módon, hanem formáinak, törvényeinek, alapvető tulajdonságainak és viszonyainak konkrét sokféleségében. A fejlődés dialektikus materialista koncepciója semmiben sem egyezik meg a törvényeknek alá nem vetett abszolút változékonysággal. Ebből a szempontból a kérdés így tehető fel: vajon az anyag *ismételt körforgása* (anyag → szellem → anyag)[9] áll-e fenn (materialista koncepció), vagy az *eszme egyszeri* (szellem → anyag → szellem) körforgása (objektív idealista koncepció).

Ebben az értelemben Lenin szélesebben határozza meg a fejlődést, nemcsak *„általános és örökös növekedés, gyarapodás* (illetőleg csökkenés) stb." nála a fejlődés, hanem úgy érti a fejlődést, „mint mindennek a keletkezését és megsemmisülését, mint „kölcsönös átmeneteket."[10] Ezzel összefüggésben válik érthetővé „a kiindulópontokhoz visszatérő"[11] dialektikus mozgás nagyszerű gondolata.

Az új keletkezése és a régi pusztulása közötti közvetlen kapcsolat fennáll a szervetlen anyagok esetében, a csillagoknál[12] is. Bár az anyag mennyisége végtelen, egyenletesen oszlik el a végtelen térben, úgyhogy a tér bármely területén meghatározott átlagos anyagsűrűség van. Ha figyelembe vesszük *minden átadási folyamat véges sebességét* (és különösen az anyagátadási[13] folyamatok viszonylag kicsiny sebességét), megállapíthatjuk, hogy elég nagy kiterjedésű területen lényegében elég jó közelítéssel autonom (autarchikus) rendszerekkel van dolgunk, amelyekben éppen ezért egyensúly figyelhető meg minden folyamatban.[14] Mivel e folyamatok minden más folyamat alapját képezik, többé-kevésbé közvetlen kapcsolatunk van az anyag mozgásának egyéb formáival.

Ezt a koncepciót Engels az energiamegmaradás elvével alapozta meg. A dialektikus materializmus alaptételeinek szellemében az

[8] Lásd *H. Ogiermann:* Materialista dialektika. München—Salzburg—Köln 1958. 30—31. old. „Isten, Ember, Univerzum" Graz—Wien—Köln 1958. 582—583. old. (németül).

[9] A nyilak az egymásból következés (és nem az átalakulás) irányát jelzik.

[10] *Lenin* Művei. 38. kot. 240. old., lásd még: *Marx—Engels* Művei, 20. köt. 548. old.

[11] *Lenin* Művei. 38. köt. 333. old.

[12] Korunkban a fiatal csillagok anyagkilökési folyamatainak és más csillagok képződésének kutatása eredményeképpen a tudomány jelentősen megközelítette e folyamatok magyarázatát.

[13] anyagátadási = perenosza vescsesztva — *Szerk.*

[14] Ebben az értelemben fogalmazzák meg az ún. kozmikus autonómia elvét; lásd *M. Sz. Eigenson:* Kozmológiai relativitás és relativisztikus kozmológia, DAN SZSZSZR, 26, 759 (1940).

anyag elválaszthatatlan a mozgástól. Mint az anyag, a mozgás (vagy energia) is megőrződik, vagyis az örök anyag örökké mozgó anyag. Emellett az anyag mozgása különböző formáinak (az energia fajtáinak) sokféleségében és e formák egymás közötti átmeneteiben értendő. A mozgásformák különbözősége ugyanakkor egymásba való átalakulásuknak vagyis állandó létezésüknek *előfeltétele*. Ezért az anyag mozgásának állandóságát nemcsak mennyiségileg, hanem minőségileg, formáinak egész gazdagságában kell érteni.

Ellenkező esetben még a mennyiségi megmaradás is sérelmet szenvedne, amennyiben az energia, definíciószerűen, „munkavégzőképesség". De a „hőhalál" feltételei között ez a képesség elvész. Következésképp szigorúan véve nem is lehet „energiáról" beszélni. Más szóval, a *kötött energia fogalmának csak akkor van értelme, ha létezik szabad energia;* ha minden energia kötött, akkor az energia fogalma ellentmond önmagának.

Ismeretes, hogy a fejlődés (mint ellentétek egysége) dialektikus koncepciója számára az önmozgás különös jelentőségű. A Világmindenség, mint causa sui *meghatározott lehetőségekkel* (potenciákkal) rendelkezik, és *mivel soha sincsen nyugalomban, e potenciák megvalósulnak.* Minden pillanatban kiváltják az egymértékű hatást. Nem mehet több (vagy kevesebb) végbe, mint ami végbemegy. A természetben nincs „bővített újratermelés", sérthetetlen törvénye az „egyszerű újratermelés".

A mennyiségi változásoknak minőségi változásokba való kölcsönös átmenete dialektikus törvénye szerint „Lehetetlen tehát anyag vagy mozgás hozzáadása, illetőleg elvétele nélkül, azaz az illető test mennyiségi megváltoztatása nélkül minőségét megváltoztatni."[15] A Világmindenség esetében ez a megmaradási törvények (anyag- és energiamegmaradás) megsértését jelentené. Következésképp ez a koncepció a dialektikus materializmus alapján tarthatatlan.

4. Kritikai megjegyzések egy helytelen nézetről

A dialektikus materializmus egyes képviselői azon a nézeten vannak, hogy a dialektikus materialista koncepció egybeesik a b1. 2-vel jelzett koncepcióval. Ezzel a véleménnyel, amely szerint a világ állandóan változik és fejlődik, T. Pavlov, G. Klaus, Sz. T. Meljuhin[16] munkáiban találkozhatunk. Ez az álláspont a c2. 2 koncepciót

[15] *Marx—Engels* Művei. 20. köt. 260. old.

[16] Lásd még *A. E. Furman:* Az anyag mozgásformái és azok kölcsönviszonya, a „Dialektikus materializmus és a természettudományok kérdései" című kötetben Moszkva 1964. (oroszul); *J. T. Faggyejev:* A kozmosz meghódításának néhány filozofiai problémája (ugyanott).

Itt kell megjegyezni, hogy először is, T. Pavlov újabb munkáiban (szeretnénk azt hinni, hogy ebben személyes vitáinknak is szerepe volt) ennek az álláspontnak a megváltozását vehetjük észre (lásd *T. Pavlov:* A dialektikus materializmus és a modern természettudományok egyes problémái. „Filoszofszka Miszl", 1960. 6., 24. és köv. old., bolgárul).

Másodszor G. Klaus következetlenül fejti ki ezt a szempontot (lásd § 6 [1]).

tagadja és a c koncepció mechanisztikus válfajával, sőt magával a metafizikus *a* koncepcióval azonosítja.[17]

Hogy magyarázható mindez?

Véleményünk szerint úgy, hogy nem tesznek különbséget a probléma két aspektusa között, mégpedig a történelmi-materialista és az univerzális aspektus között. Az utóbbit hibásan alárendelik az előbbinek. De a kozmológia számára éppen az előbbi aspektus a lényeges. Sőt még azt is megkísérlik, hogy ezt az álláspontot klasszszikusoktól vett idézetekkel támasszák alá.[18] Azonban a problémát a megfelelő idézetek sem oldják meg, amennyiben lehet idézeteket találni mind az említett álláspont mellett, mind pedig ellene. Mechanikus egymás mellé állításuk semmit sem bizonyít (a klasszikus nézeteiben található „ellentmondásosságon" kívül?!).[19] Ez csupán ténylegesen felesleges bizonyítéka a hírhedt idézetmódszer tarthatatlanságának. Amikor az anyagformák körforgásáról beszélünk a Világmindenségben, nem tagadjuk a felfelé ívelő fejlődést (és a klasszikusok megfelelő kijelentéseit). Azt tagadjuk, hogy ez a felfelé ívelő fejlődés világméretű lenne.

Nem szokott elég világos lenni a kifejtés akkor sem, amikor teljesen általánosan a körforgás és a fejlődési folyamatok egységéről van szó.[20] Problematikus a változások e két fajtája, illetve a klasszi-

Azonban a szerzővel folytatott beszélgetésében (1964-ben) késznek mutatkozott elfogadni az általunk javasolt szempontot.

Harmadszor Sz. T. Meljuhin álláspontja nem nevezhető világosnak és következetesnek. Amikor körforgásról beszél, azt *teljes* körforgásnak tekinti, amit (mint az egész világ körforgását) joggal tart lehetetlennek (lásd *Sz. T. Meljuhin:* A szervetlen természet fejlődési dialektikaja, Gondolat 1963. 152. old., valamint *Sz. T. Meljuhin:* A véges és végtelen problémája, Gondolat 1959. 236., 255. stb. old.). Sz. T. Meljuhin az abszolút körforgás tagadásával kezdi és a körforgás általában vett tagadásához jut el. Ebben az esetben logikai következetlenségről van szó, amennyiben egyik nem következik a másikból. Ebből nem következik, hogy „az anyag, mint szubsztancia bármilyen létfeltételek között végtelenül fejlődik". *(Sz. T. Meljuhin:* A szervetlen természet fejlődési dialektikája, 157. old.) A továbbiakban a szerző arra a következtetésre jut, hogy a Világmindenségre vonatkozóan nem lehet előrehaladó fejlődésről, csak megfordíthatatlan változásról beszélni (162. old.). Ebben az értelemben még is fogalmazza az anyag fejlődésének és integrációjának egyfajta elvét, amit szembeállít a termodinamika második főtételével (ugyanott, 203—204. old.). Ezzel általában egyet tudunk érteni, ha megfordíthatatlan állapotváltozásokról van szó. De ha az utóbbiak nem képeznek egymásra következő sort, akkor ez nyilvánvalóan nem az irányított folyamatokra, hanem a ciklikus változásokra vonatkozik (az általunk adott általánosított megfogalmazásban, lásd 3. §).

[17] Lásd *G. Klaus:* Jezsuiták, isten, anyag. Kossuth Könyvkiadó 1960. 353. old.

[18] Rendszerint Engels következő kijelentését veszik alapul: „... hogy a természetben, végső fokon, dialektikusan, nem pedig metafizikusan, mennek a dolgok, hogy a természet nem folyvást ismétlődő körnek az örök egyformaságában mozog, hanem valóságos történelmen megy át. Mindenekelőtt Darwint kell itt megnevezünk . . ." (Engels: A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig. *Marx—Engels* Válogatott művek II. köt. 116. old., lásd még: *Marx—Engels* Művei 20. köt. 23. old.). Figyelemre méltó, hogy Engels mindenekelőtt az evolúcióelméletet vette figyelembe, amely természetesen nem kozmológiai elmélet. Emellett különösen ki kell emelni azt, hogy amikor Engels a természet történetéről beszél (dialektikus értelmében) nemcsak a kozmikus testek, fajok, organizmusok stb. keletkezését, hanem eltűnésüket is figyelembe veszi (lásd *Marx—Engels* Művei. 20. köt. 25. old.).

[19] G. A. Wetter bírálata a felfelé ívelő fejlődés és a körforgás bizonyos ellentétével kapcsolatban a dialektikus materialista felfogáson belül (lásd *G. A. Wetter:* A dialektikus materializmus. Wien 1958 németül) csak arról tanúskodik, hogy nem ismeri ki eléggé magát ebben a kérdésben.

[20] Lásd *V. Krajevszkij'* Marian Szmoluhovszkij harca a tudományos atomisztikáért. „A modern fizika filozófiai kérdései" című kötetben. Moszkva 1959 220. old. (oroszul). Meg kell jegyezni, hogy 1959-ben, személyes beszélgetés során. Krajevszkij késznek mutatkozott elfogadni álláspontunkat.

kusok megfelelő kijelentései között szubordinációs viszony magyarázata.

Egyes szerzők az emberi társadalom progresszív fejlődését a Világmindenség egészének valamiféle felfelé ívelő fejlődésével igyekeznek megalapozni.[21] Az a véleményünk, hogy az ilyenfajta megalapozás teljesen *fiktív*. A marxista és a burzsoá társadalomkoncepciók közötti óriási különbség nem mindig abban van, hogy mi elismerjük a fejlődést, ők pedig egyszerűen tagadják, hanem *magának a fejlődésnek az értelmezésében*. Vannak olyan burzsoá filozófusok és szociológusok, akik szintén beszélnek a fejlődésről (például A. Comte), de mást értenek alatta. Ezek az adott rendszer keretein belüli tökéletesedést nevezik fejlődésnek, míg a marxista koncepció a burzsoá rend felváltását magasabb típusú renddel.

Adott esetben különbséget kell tennünk a társadalmi fejlődés nietzschei, schopenhaueri stb. értelemben vett *mikrokörforgásai* (amelyeket határozottan tagadunk) és a társadalom egészében vett fejlődése között. Az utóbbi a keletkezés és elmúlás általános, minden anyagi képződményre érvényes törvényének van alárendelve, de végső soron ez is körforgás.[22]

Kissé át kell alakítanunk a kérdésfeltevést: lehetséges-e általában a b1. 2 koncepció materialista változata?

Erre a kérdésre véleményünk szerint negatív választ kell adni. E véleményünket néhány megfontolással szeretnénk alátámasztani.

1. Ha a Világmindenségben van kitüntetett irány, az csak a termodinamika második főtétele által meghatározott irány lehet. Ha feltesszük, hogy a fejlődés iránya ezzel ellentétes, akkor ez azt jelenti, hogy teljes egészében tagadjuk a második főtételt.[23]

Egyes szerzők még bizonyos általános elveket is megfogalmaznak, amelyek ellentmondanak az entrópiatörvénynek. Így például A. March a rend (rendezettség) elvéről beszél.[24] Analóg értelemben használják „az anyag fejlődésének és integrációjának elvét."[25]

Ebben a vonatkozásban egyetértünk Eddingtonnal abban, hogy bármely, a termodinamika második főtételének ellentmondó kozmológiai elmélet kudarcra van ítélve.[26]

Ha a privilegizált irány egybeesik azzal, ami az entrópia törvényéből következik, akkor ez a koncepció (b1) átmegy a lefelé szálló változás koncepciójába (b2). Valóban ez a helyzet egy sor szerzőnél, akik azt tartják, hogy a felfelé ívelő fejlődés olyan fejlődés, amely

[21] Lásd *G. Klaus:* Jezsuiták, isten, anyag. 353. old.
[22] Lásd *Marx—Engels* Művei. 20. kót. 332—334. old. *Engels:* Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása. *Marx—Engels* Válogatott Művek. II. 327. old.
[23] Ezt a nézetet osztja például E. Haeckel is.
[24] Lásd *A. March:* Der Weg des Universums. Bern 1948, 172. és köv. old. (németül). O. Feyerabend, aki úgy tekinti a világot, mint univerzális organizmust saját szervrendszerrel és olyan szervekkel, amelyeket a kozmikus entellechia alakított ki és tagolt értelmesen, teljesen önkényesen feltételezi, hogy az organizmusok, sőt a bolygórendszerek származása (keletkezése) az entrópiaelv ellenére megy végbe (lásd *O. Feyerabend:* Das Organologische Weltbild, Tübingen 1956. 103. old. németül).
[25] *Sz. T. Meljuhin:* A szervetlen természet fejlődési dialektikája. 203 old.
[26] *A. S. Eddington:* The Nature of Physical World. Cambridge 1931. 74. old. (németül).

egybeesik az entrópia növekedésével.[27] Más szóval a második főtétel összeegyeztethető mind a „hőhalál" koncepciójával, mind a Világegyetem „kvázi-hőhalálának" koncepciójával a második főtétel abszolút értelmezése mellett, valamint egy stacionárius Világegyetemmel a második főtétel statikus értelmezése mellett. Tertia non datur!

2. E feltevés teljes értelmetlensége azokból a következményekből ítélhető meg, amelyekhez vezet. Az idő pozitív irányában a feltevés *az alacsonyabb minőségek eltűnéséhez és magasabb minőségekhez való végtelen felemelkedéshez* (szuperember, isten, szuperisten stb. a végtelenségig) vezet.[28] Az idő negatív irányában pedig a *minőségek folytonos egyszerűsödéséhez* vezet *egészen a teljes kiegyenlítődésig*, vagyis a világ tisztán mennyiségi koncepciójához, esetleg a pithagoreus számmisztikához jutunk.

E következtetések abszurditása annyira nyilvánvaló, hogy ilyen, a b1. 2 tiszta formáját öltő eszmékkel szinte nem is találkozunk. A fejlődést kiinduló tételre (például a keresztény vallás, S. Alexander stb.) vagy zárótételre (Hegel és mások) korlátozzák. B. Croce megőrizte a végtelen fejlődés gondolatát, de ténylegesen nála is korlátozott a fejlődés, amennyiben a szellem alapformái (a szép, az igaz, a hasznos és az erkölcsös), amelyek kimerítik a valóságot, örök és változatlan természetűek.[29]

3. Ilyen körülmények között a Világmindenség *nem lenne tartós*, mivel a mindig felfelé ívelő világ *állandó eltérést jelentene az egyensúlytól*, átmenetet mind a kevésbé tartós állapotba, ami pusztulásához vezetne. A Világmindenség tartós létezése csak stacionárius állapotban, vagy („hőhalál" típusú) egyensúlyi állapotban lehetséges.

Általában nem lehet komolyan kétségbevonni a világ teremtésének elméletét és ugyanakkor fenntartani a minőségek (Világmindenség méretű) teremtésének nézetét, mert ez a mennyiségi megmaradástól való elszakítása volna.[30]

[27] Lásd *J. Ward:* The Realm of Ends or Pluralism and Theism, Cambridge 1920. 113—114. old., *J. Murdi:* Philosophy of Atomic Physics (Az atomfizika filozófiája), New York 1958. 123., 46—47. old. (angolul).

[28] Következik ebből az atomok tökéletesedése is érzékelő és lelkes részecskékké, vagyis az adott esetben a hilozoizmushoz és a panpszichizmushoz való sajátos visszatéréssel van dolgunk.

[29] Lásd *Sz. A. Efirov:* A dialektika problémái a mai burzsoá filozófiában. „Voproszi Filoszofii", 1956. 5. sz. 130. old.

[30] Azt, amit mások többé-kevésbé következetesen és végig nem gondolt módon állítanak, E. Bloch teljes rendszerré fejleszti (lásd főművét, *E. Bloch:* Das Prinzip Hoffnung I—II. Berlin 1954—1955). Ebben — szándékától függetlenül — megmutatta, mennyire lehetetlen ennek a gondolatnak összeegyeztetése a dialektikus materialista koncepcióval.

Egyes ellenfeleink szemünkre hányják, hogy a dialektikus materializmus „elhanyagolja a stabilitás momentumát és egyoldalúan kiemeli a folyamat szerepét . . ." („Isten. Ember. Univerzum", 593. old., németül). Ezen az alapon hamis analógiát vonnak a dialektikus materializmus és a pozitivizmus között (lásd *G. A. Wetter:* A dialektikus materializmus. 19. és köv. old., németül). Könnyen belátható, hogy ez a kritika teljesen alaptalan. Az igazi stabilitás nem statikus, hanem dinamikus vagy stacionárius, és mint ilyen, nem mond ellent a mozgásnak és fejlődésnek. Továbbá G. A. Wetter következetlen a bírálatában, amikor ezzel egyidejűleg a mozgás vagy fejlődés dialektikus materialista koncepcióját (mint a lehetőségből a valóságba való átmenetet) „tökéletesen helyesnek" nevezi (ugyanott, 463. old., németül).

Így a Világmindenség legelfogadhatóbb modellje a stacionárius Világmindenség modellje, amelyben a felfelé ívelő fejlődés az anyagformák körforgása alá rendelődik.

A Polikarov: A relativitás és a kvantumok.
A modern fizika filozófiai problémái.
Moszkva 1966. 255—265. old. (IV. fej. II/3—4.)
(oroszul)

J. FORSCHE:

A dialektikus-materialista fejlődéselmélet problematikájához

Az utóbbi években marxista filozófusok vitái során újra meg újra hangot kapott az a felfogás, hogy a világ egészének vonatkozásában nem lehetséges az alacsonyabb rendűtől a magasabb rendű felé tartó fejlődés: új minőségek keletkezése a világegészben, a végtelen és örökkévaló világegyetem minőségi magasabb rendűvé válása (nemkülönben minőségi hanyatlása) mindenekelőtt az anyag minőségi megmaradása tételének, a mozgásformák megmaradása tételének mondana ellent. Engelsnek azt a kijelentését, hogy az örökké mozgó anyag az életet és legnagyszerűbb virágát, a gondolkodó szellemet a Földön megint ki fogja irtani, s máshol és más időben megint létre is fogja hozni azt,[1] egy egyetemes körforgáselmélet jegyében, a „stacionárius világegyetem" elmélete jegyében értelmezték.[2] Az a tézis, hogy a világegész vonatkozásában nem lehetséges fejlődés (az alacsonyabb rendűtől a magasabb rendű felé), nyilvánvalóan azt jelenti, hogy a világfolyamat mint egész nem tulajdonképpeni értelemben vett lineárisan (vagy spirálisan) előrehaladó „folyamat", hanem örökös „körforgás". Ez azonban szerintem nem egyeztethető össze a marxista elemzéssel.

Először is le kell szögezni, hogy a marxista fejlődésfogalom dialektikusan fogja fel a fejlődést, a „teremtő okság" értelmében, tehát nem mint „kibontakozást", mint valami már előzőleg meglevőnek a kibomlását. Ebben az esetben ugyanis a fejlődés nem volna teremtő jellegű, nem eredményezhetne semmiféle újat. Az ilyen fejlődésfogalomban az idealista-teleologikus gondolkodásmód jut kifejezésre. A valóságosnak előzetes megléte ti. csak ideálisan lehetséges; vagyis az egyszerű ok—okozati viszonyt (oksági viszonyt) eszköz—cél viszonyként értelmezik: a „fejlődésből" célmegvalósítás lesz! A dialektikus materialista fejlődésfogalom merőben más! A

[1] Lásd *Marx—Engels* Művei. 20. köt. 340. old.

[2] Lásd *G. Redlow:* Ist die Anerkennung der Leninschen philosophischen Bestimmung der Materie Dogmatismus? (Dogmatizmus-e az anyag lenini filozófiai definíciójának elfogadása?) „DZfPh" 1964. 5. sz.; *E. Albrecht:* Der Antikommunismus. „Unser Weltbild" zsebkönyvek. 24. sz. Berlin 1962. 44—45. old.; *G Gruse:* Wärmetod des Weltalls (A világmindenség hőhalála). Berlin 1965. 110. old.; *A. Politkarov:* Zum Problem der Thermodynamik des Universums (A világegyetem termodinamikájának problémájához). „DZfPh". 1963. 2. sz.

fejlődést nem szabad sem mechanisztikusan, sem teleologikusan felfogni, mert dialektikus folyamat. A fejlődés folyamán nem arról van szó, hogy kibontakoznék valami, ami megbontatlanul már meg lett volna. A dialektikus fejlődés újnak valódi létrejöttét jelenti.

Az egyes és általános materialista dialektikájából világos, hogy minden, ami reálisan valóságos, az egyéni, egyetlen, azaz egyszeri és megismételhetetlen. Ám valamely valóságosnak mindegyik egyedi vonása általános: az egyedi esetek nagy sokaságában egyaránt jelen vannak. Az általános a reális egyedi esetekben objektíve létező közös; az általános adja az egyesnek meghatározottságát. Ezáltal az általános az a megismételhető — kivált időben megismételhető —, amely a törvényben (természettörvényben) megragadható. A törvény tehát az általános, tartós, maradandó, az ismétlődő, a jelenségekben azonosan visszatérő. Azt, hogy valamely folyamatban természettörvény érvényesül, azt jelenti, hogy az egyöntetű. Azt jelenti, hogy az összfolyamaton belül rendszeresen visszatérnek egy (általános) tipikának alávetett részfolyamatok. Maga az összfolyamat azonban mint reális folyamat egyetlen, egyszeri és megismételhetetlen.

A marxista elemzésben különbséget teszünk törvényszerűség és okság között. A törvény az általánosnak szükségszerűségével rendelkezik, általános szükségszerűség. Az okság viszont egyedi szükségszerűség. „Reális feltételek talaján érvényesülő" szükségszerűség. Az oksági viszonynak mint reális viszonynak szigorúan egyedinek kell lennie. Ma az okság jegyében történő előidézés mindig más, azaz mindig új még új. Ennélfogva azonban az anyagi folyamat mint oksági folyamat produktív-teremtő jellegű. S minthogy a folyamat, a levés az anyag létezési módja, ebből az következik, hogy maga az anyag teremtő jellegű. Ha tehát a világfolyamat mint egész egyszeri, azaz megismételhetetlen, és egyben teremtő jellegű, akkor annak a tézisnek, amely tagadja a világegész vonatkozásában a magasabbra fejlődést, hamisnak kell lennie. Ellenkezőleg: az anyag csak akkor nevezhető „teremtő jellegűnek", ha a világfolyamat — az alacsonyabbtól a magasabb felé tartó — fejlődési folyamat, mert csak akkor képes valóban minőségileg újnak létrehozására. Ha a világfolyamat nem lineárisan, illetve spirálisan előrehaladó „folyamat" volna, hanem állandó „körforgás", akkor egyáltalán nem létezhetne semmiféle tulajdonképpeni értelemben vett új a világ felépítésében és levésében, mindent úgy kellene felfogni, mint ami elvileg — ha egyedileg nem is — már megvan, mint ami lényegét, formáját tekintve már eleve adva van; mert hiszen minden előfordult volna már a végtelen világegyetemben, s a tudat, a szellem ugyanolyan örökkévaló volna, mint maga az anyag; a tudat anyaggal szembeni elsőbbségének tétele csak a kozmosznak egy igen szűk részére lehetne érvényes.

Csakhogy a levés materialista dialektikájából a kezdetnélküliségnek, az anyag örökkévalóságának tézise folyik. Minden változás

„valaminek" a változása, egy azonosan maradónak a módosulása. Ha azonban minden mozog és változik, akkor ebből nyilvánvalóan következik, hogy maga a levés, a folyamat az, amely a stádiumok és állapotok váltakozásában fennmarad. S így kapjuk eredményül, hogy „semmi sem örök, csak az örökké változó, örökké mozgó anyag és azok a törvények, melyek szerint az anyag mozog és változik"[3].

Ezt a jól megalapozott, alapvető jelentőségű marxista tézist véleményem szerint nem szabad nem-dialektikus módon szembeállítani a fejlődés tézisével, mégpedig úgy, hogy érvényét veszítse, más, ugyanilyen alapvető tételekkel együtt (például a teremtő anyag tételével). Nyilvánvalóan helytelen az az állítás is, hogy a végtelen világegyetem minőségi magasabbra fejlődése ellentmond az anyag minőségi megmaradása, a mozgásformák megmaradása tételének. Természetesen igaz, hogy az anyag nem fogja elveszíteni azt a képességét, hogy *egyszer létrehozott* minőségeit és fejlődési formáit *mindig újra* létrehozza, illetve „kifejlessze", reprodukálja. Egyáltalán, véleményem szerint ebben és *csakis* ebben az értelemben lehet a minőségek örökkévalóságáról és elpusztíthatatlanságáról, a fejlődési formák minőségi megmaradásáról beszélni. Ez azonban éppenséggel nem azt jelenti, hogy a fejlődési formák egész végtelen és kimeríthetetlen sokfélesége előre megvolna mint „tiszta lehetőség", vagy akár mint „örök lényegiségek" eszmei birodalma! A minőségek megmaradása tételének ez a felfogása metafizikus, mechanicista vagy idealista-teleologikus szemléletmódra vezet. E felfogás bírálatából pozitíve az következik, hogy — mint fentebb már rámutattunk — rendíthetetlenül ragaszkodni kell ahhoz, hogy a világfolyamatban új keletkezik, új minőségek jönnek létre. Természetesen igaz az, hogyha a földön megszűnik az élet, máshol és más időben, teljesen meghatározott feltételek mellett törvényszerű szükségszerűséggel újra létre fog jönni. Ez azonban nem zárja ki azt, hogy valamikor egészen új, előzőleg soha elő nem fordult minőségek és fejlődési formák is keletkezhetnek. Engels idézett passzusa véleményem szerint csak így értelmezhető. Kétségtelenül van „körforgás", azaz visszatérés az összfolyamaton *belül*, maga ez az összfolyamat azonban egyetlen, visszatérés nélkül halad előre. A minőségek és fejlődési formák, mint amelyek az általánost képviselik, visszatérnek, mert az általános a megismételhető; az egyes azonban, és ilyenformán az összfolyamat, megismételhetetlen. Vagyis a világfolyamat egyetlen, egyszeri és egyben teremtő jellegű! Következésképpen feltétlenül fennáll új minőségek és formák keletkezésének lehetősége.

Így tehát valamely új minőségnek a világ levési folyamatában való fellépése nem „kifejlet" abban az értelemben, hogy az új már ott lett volna „beírva", „kibontatlanul" a meglevőben, hanem dialek-

[3] *Marx—Engels* Művei. 20. köt. 340. old.

tikus folyamatnak az eredménye: tehát a produktív oksági történés ténylegesen újat teremt, s ennek során az új minőséggel és fejlődési formával új törvényszerűség „tételeződik", illetve keletkezik. Maga az új minőség éppannyira „véletlen", mint amennyire kauzálisan állt elő: legalábbis a természetben tarv, cél és rendeltetés nélkül jön létre, a konkrét feltételektől függően abban a dialektikus folyamatban, amely a jobban alkalmazkodottnak kiválasztódási folyamataként áll előttünk (szelekciós elv). A fejlődésben érvényesülő folytonosság és előrehaladó jelleg, összefüggés és haladás kategoriálisan a tagadás tagadásának dialektikus törvényében fejeződik ki.

A megismerés alkalmazkodás az anyaghoz, mint olyanhoz. Az anyag önmegismerési képessége a léttel bíró reaktivitásának társadalmi formája. Az „önismerettel" (az anyagnak mint olyannak önreprodukciójával) rendelkező anyag minőségei és fejlődési formái azonban igen különbözők lehetnek, még ha a mi emberi tudatunk nehezen tud is másfajtákat elképzelni, mint amilyen a miénk. Ennek ellenére ez tökéletesen véletlenszerű.

Vizsgálódásunkból az derül ki, hogy az általam bírált felfogás mechanicista és szemlélődő álláspontot jelent. Azt jelenti, hogy sub specie aeternitatis látják a világot, és végső soron kiküszöbölik az embert a maga gyakorlati-társadalmi tevékenységében. Az a tézis, amely elvitatja a világegyetemtől mint egésztől a magasabbra fejlődést, véleményem szerint az időbeliség és a véges-végtelen kategóriáinak téves elemzésén alapul. Visszaesést jelent a dialektikus materializmus által leküzdött mechanicista gondolkodási sémába vagy visszaesést az idealista-teleologikus spekulációba. Ez a tézis spekulatív-metafizikus, és elvetendő, mint nem marxista álláspont.

Deutsche Zeitschrift für Philosophie.
1966. 11. sz.

V. I. SZVIGYERSZKIJ:

Az elemeknek és a struktúrának a mozgás egyetemes tulajdonságaiból következő általános sajátosságai

1. A mozgás általános sajátosságai: az elemek és a struktúra a jelenségekben

A világban levő anyagi állapotok lényegének és tartalmának, valamint sajátosságaiknak és viszonyaiknak feltárásban meghatározott szerepet tölt be a mozgás általános sajátosságainak dialektikus materialista felfogása. Az anyag minden megnyilvánulásának tudományos filozófiai elmélete mindig a mozgás általános sajátosságainak, egyetemes tulajdonságainak adekvát tükrözésén kell hogy alapuljon. Mindaz a specifikus, ami a mozgásban és a fejlődésben megmutatkozik a természetben, ennek szervetlen és szerves formáiban, a makrovilágban, a mikrovilágban és a kozmoszban, valamilyen módon a mozgás eme általános sajátosságaival függ össze és specifikus formában azokat fejezi ki. Ezért fogalmazzuk meg először a mozgás ezen általános sajátosságaira vonatkozó elvi tételeket.

Mit értünk az anyag mozgásának általános sajátosságain? Mindenekelőtt az olyan sajátosságokat kell említeni, mint a mozgás anyagisága (objektivitása), abszolút volta, viszonylagossága (relativitása) és ellentmondásossága.

A mozgás anyagiságán a marxista filozófia a mozgásnak az anyaggal való elszakíthatatlan kapcsolatát érti: a mozgás, változás és fejlődés minden formájának hordozója egyedül az anyag. A mozgás természete szerint anyagi; mert a mozgás magának az anyagnak a létezési módja.

A mozgás abszolút volta filozófiai értelemben a mozgásnak mint az anyag létezési módjának egyetemességét, örök voltát, szükségszerűségét fejezi ki. A mozgás abszolút volta filozófiai értelemben nemcsak azt jelenti, hogy minden test és jelenség szakadatlanul mozog és változik, hanem azt is, hogy minden test és jelenség belső tartalmaként jelentkeznek a változás, fejlődés belső folyamatai.

A mozgás abszolút voltának, mint az anyag létezési módjának az elismerése szükségképpen maga után vonja ellentétes sajátosságának, viszonylagosságának az elismerését is. A mozgás viszonylagossága filozófiai értelemben azt jelenti, hogy a mozgás abszolút természete nem jelenik meg közvetlenül, hanem mindig csak konkrét,

minőségileg és mennyiségileg meghatározott, helyileg (lokálisan) és történetileg korlátozott, a konkrét feltételektől függő, átmeneti és ebben az értelemben viszonylagos mozgásformákban. Emellett a mozgás viszonylagossága fogalmának fő tartalma filozófiai értelemben éppen a mozgás összes konkrét formái átmeneti jellegének elismerésében rejlik.

A mozgás ellentmondásossága abban áll, hogy a mozgás, a változás és fejlődés bármely esetében egymással szoros, szerves kapcsolatban két ellentétes mozzanat — a változékonyság és az állandóság mozzanata — lép fel, amelyek közül a változékonyság a vezető, meghatározó jellegű.

Továbbá könnyű belátni, hogy a mozgás, a változás fogalmának csak úgy van értelme, ha valamely meghatározott, viszonylag állandó állapot megváltozását jelenti. Hiszen bármely állapot tartalma a mozgás abszolút jellege folytán mindig valamely változási folyamat. Minden mozgás, változás viszonylag állandó állapotok változása, s ezáltal maga a mozgás úgy jelenik meg, mint viszonylag állandó állapot stb. Következésképpen a változékonyság és állandóság a mozgás általános sajátosságaként jelentkezik.

Ezek a mozgás általános sajátosságai, amelyek valamilyen módon az anyagi valóság összes állapotaiban, sajátosságaiban és viszonyaiban megnyilvánulnak.

A világ, mint mozgó anyag, olyan folyamatok végtelensége, amelyek egymással összefüggnek és kölcsönösen feltételezik egymást, átmennek egymásba stb., az összes konkrét állapotok, ezek összefüggései és viszonyai pedig a mozgás viszonylagossága és ellentmondásossága következtében átmenetiek és ellentmondásosak.

Engels, kiemelve a környező jelenségek e sajátosságait, ezt írja: „Ha a természetet vagy az emberiség történelmét vagy saját szellemi tevékenységünket gondolkodó vizsgálódásnak vetjük alá, mindenekelőtt összefüggések és kölcsönhatások végtelen egymásba fonódásának képe tárul elénk, amelyben semmi sem marad meg, ami, ahol és ahogy volt, hanem minden mozog, változik, létrejön és elmúlik."[1] Az anyagi folyamatok összefüggéseit és viszonyait alkotó különböző oldalak vizsgálata a dialektika egyik fő tárgya.

Ebben a munkában éppen egy ilyen problémát kívánunk megvizsgálni a dialektika álláspontjáról. Először szemügyre vesszük az anyagi jelenségek, valamint ezek sajátosságai és kapcsolatai kölcsönviszonyának néhány legáltalánosabb vonását, másodszor, megvizsgáljuk, mennyiben függ ez a kölcsönviszony maguktól az anyagi jelenségektől, maguktól a sajátosságoktól, kapcsolatoktól. Szerintünk az adott probléma úgy jellemezhető, mint az elemek és struktúra kölcsönviszonya az objektív világban. A továbbiakban elemeken

[1] *Marx—Engels* Művei. 20. köt. 21. old.

értünk minden olyan jelenséget, folyamatot, valamint ezek sajátosságait és viszonyait, amelyek valamilyen kölcsönös összefüggésben vannak. Ezen összefüggés jellegét, módját, törvényét pedig struktúrának fogjuk nevezni. A továbbiakban a struktúra olyan felfogásait is vizsgálni fogjuk, amelyek nem egyeznek meg a fent kifejtettekkel. Így például a struktúra úgy is felfogható, mint az elemek és strukturális összefüggéseik egysége, vagyis mint kölcsönhatásuk módjai (például amikor a társadalom szociális struktúrájáról beszélnek). A struktúra tekinthető nemcsak az elemek közötti összefüggés rendjének, hanem olyan specifikus folyamatnak is, amelyben a struktúra az állandóság és változékonyság oldalainak egységeként jelenik meg, mivel folyamat és egyszersmind tartós állapot is. Éppen ebben az értelemben beszélhetünk például a melódiáról úgy, mint a hangok vagy tónusok stb. meghatározott struktúrájáról.

Ilyen módon a bennünket érdeklő probléma lényege az, hogy megvizsgáljuk az anyagmozgás különnemű, állandó és változó állapotai összefüggésének fő oldalait, megállapítsuk a különnemű egységének sajátosságait. Általában az elemek és a struktúra viszonya: az állandó és változó folyamatok viszonya és kölcsönhatása, valamint egyfelől az állandó és változó folyamatoknak, másfelől e kölcsönviszony eredményeinek viszonya.

Az elemek és a struktúra kölcsönös viszonyának vizsgálata természetszerűen felveti a kérdést, milyen viszonyban állnak e fogalmak a tartalom és forma fogalmaival. Vizsgáljuk meg ezt a kérdést kissé részletesebben. Arról van szó, hogy jóllehet az elemek és a struktúra fogalmai a materialista dialektikában beletartoznak a tartalom és forma meghatározásába, e fogalmak mégsem esnek egybe. A tartalom és forma fogalmai egyrészt szélesebbek, másrészt szűkebbek az elemek és a struktúra fogalmainál. Bár a tartalmat úgy szokás meghatározni, mint az adott jelenséget alkotó elemek, folyamatok, anyagi összefüggések összességét, a formát pedig mint a tartalom felépítésének, szerkezetének, belső struktúrájának törvényét, mi most e fogalmakban rejlő másik értelmet is felszínre hozzuk. Így például tartalmon gyakran nemcsak magukat az elemeket értik, hanem az elemeket a rájuk jellemző struktúrával együtt (többek között akkor, amikor az alapról, mint a felépítményhez viszonyítva tartalomról beszélünk).

Ennek megfelelően formán nemcsak a tartalom belső struktúráját értjük, hanem a tartalom külső határát is; a tartalom megvalósulásának, megjelenésének és kifejeződésének módját, formáját; a tartalom külső kifejeződését stb.

Az említett értelmezésben a tartalom és a forma fogalma az elemek és a struktúra fogalmaihoz képest szélesebb fogalomnak bizonyul, mivel az utóbbiak a materialista dialektikában csupán a belső tartalom és a külső forma fogalmaihoz tartoznak. Az elemek és a struktúra fogalma azonban így is értelmezhetők, mint amelyek szé-

lesebbek a tartalom és forma kategóriáinál, ugyanis, mint a továbbiakban látni fogjuk, az elemek és a struktúra dialektikáját nem fedi a tartalom és forma dialektikájának általános felfogása. Ez a dialektika magában foglal egyes új dialektikus mozzanatokat és viszonyokat, amennyiben tételeiben a materialista dialektika összes fő törvényei és kategóriái tükröződnek és konkretizálódnak, valamint számításba vesz egyes olyan új dialektikus elképzeléseket, amelyek az adott konkrét tudományok általánosításából következnek.

Ilyen módon egyfelől a tartalom és forma, másfelől az elemek és struktúra fogalmai megkülönböztetésének nemcsak formális alapjai vannak, hanem lényegi indokai is, mivel az elemek és struktúra filozófiai fogalmainak használata módot ad arra, hogy szélesebben és mélyebben tárjuk fel természetüket és kölcsönviszonyaik dialektikáját, mint a tartalom és forma már ismert dialektikája.

2. Az elemek és a struktúra viszonya a materialista dialektika más alapvető kategóriáinak fényében

Lényeg és jelenség. Az elemek és a struktúra kölcsönviszonyának némileg más oldala tárul fel a tartalom és forma fogalmainál megfigyeltekhez képest a lényeg és jelenség kategóriáiban.

Ontológiailag a *jelenség* a benne foglalt elemek és struktúra egysége, azon anyagi összefüggések sommás kifejeződése, amelyek az adott jelenséget kialakítják. A *lényeg* pedig mindenekelőtt a jelenségben rejlő általános, belső és meghatározó objektív összefüggések összessége.

A jelenség és lényeg problémája ilyen módon nem egyszerűen az egész és a részek problémája, hanem az egésznek és a *meghatározó* reszeknek a problémája. A jelenségek vizsgálatában, kutatásában a meghatározott elemek feltárása mellett a struktúra meghatározó láncszemeit is fel kell tárni. Következésképpen a lényeghez a meghatározó elemek és sajátos, jellemző struktúrájuk egyaránt hozzátartozik. Nyilvánvaló, hogy az utóbbiak különböznek mind az elemek összességétől, mind az egész általános struktúrájától, mivel az egészbe a lényegtelen elemek is beletartoznak.

Mint látjuk, a lényeg és jelenség viszonya nem más, mint a jelenség magvának és a jelenség egészének a kölcsönös viszonya. A jelenség magvát az alapvető, a meghatározó elemek és ezek sajátos struktúrája alkotják.

Ilyen módon a lényeg és jelenség kategóriái felhívják a figyelmünket annak a szükségességére, hogy az elemeket és a struktúrákat fel kell osztanunk alárendeltségük szintjének megfelelően.

Szükségszerű és véletlen. A dialektikus materializmus szükségszerűségen a jelenségek olyan összefüggését érti, amelynek egyes láncszemei, az egyes jelenségek egyértelműen meghatározottak.

Ezeknek a láncszemeknek, ezeknek a jelenségeknek feltétlenül létezniük kell, ha az adott összefüggés, az adott folyamat fennáll, és nem lehetnek mások, mint ami a folyamatból következik. És megfordítva, véletlenen a jelenségek olyan összefüggését értjük, amelynél az összefüggés egyes láncszemei vagy léteznek, vagy nem, lehetnek olyanok is, de mások is, az adott összefüggés, az adott folyamat azonban mégis létezni fog. Ily módon a jelenségek szükségszerű összefüggésének fő jellemző vonása az, hogy a jelenségek, más szóval a struktúra ezen összefüggése, kölcsönviszonya szilárd, állandó jellegű. Vagyis a szükségszerűség, a szükségszerű összefüggés nem más, mint a jelenségek összefüggésének egy megfelelő szilárd struktúrája.

A szükségszerűséget a szervetlen és a szerves természet folyamataiban, a társadalom területén, a logikai műveletekben stb. mindig és mindenekelőtt az elemek említett szilárd összefüggése jellemzi egy egységes folyamatban, ami egyben kölcsönviszonyaik szilárd struktúrájának megnyilvánulása.

Ugyanígy a véletlen, a véletlen összefüggés elemzésénél a struktúra változékonyságát, nem-tartós voltát emeljük ki, mégpedig az összefüggés olyan változékonyságát, amely nem tükrözi magának a folyamatnak a menetét.

A szükségszerűnek és véletlennek, viszonylagosságuknak, egymásba való kölcsönös átmenetüknek a marxista filozófia által feltárt dialektikája lehetővé teszi a szilárd és állandó struktúrák dialektikájának megismerését.

A dialektikus materializmus kimutatja, hogy a véletlen a szükségszerűség megjelenési formája és kiegészítése, hogy a szükségszerűség csak a véletlenen keresztül jelenik meg. Ez azt jelenti, hogy az objektív világban a jelenségek összefüggésének szilárd, állandó struktúrája mindig változó struktúrájukkal együtt jelenik meg. Miért van ez? Hogy a kérdésre válaszoljunk, megjegyezzük, hogy a szilárd struktúra nem valamiféle külön struktúra, hanem a jelenségek olyan összefüggése, amelyet tartósságának, állandóságának oldaláról tekintenek. Következésképpen az állandó struktúra szükségszerű és szilárd lesz, a struktúra szilárdságának fogalma pedig ezáltal viszonylagos jelleget ölt. Ebben az értelemben a változó struktúra bizonyos vonatkozásban szilárd is, annak következtében, hogy mint változó struktúra marad, állandósul.

Az adott struktúra állandóságának azonba belső alapja van, amely a jelenségek összefüggésének, és a változás és fejlődés folyamán bekövetkező állapotváltozásaiknak a mechanizmusában rejlik. Például az energia egy formájának a másikba való átmenetét szükségszerűen meghatározzák bizonyos feltételek; a növénycsaládnak a tápkörnyezet, a csapadék és a hőmérséklet hatására bekövetkező változása lényeges vonásaiban szigorúan és egyértelműen meghatározott (a kukorica családjából nem nő ki görögdinnye); az embe-

rek életének anyagi feltételei lényeges vonásaikban tartósak és szükségszerűek stb.

Miből származik a jelenségek közötti esetleges összefüggés, a struktúra véletlenszerűsége, változékonysága? Ez a fajta összefüggés a jelenségek egyetemes összefüggésének a követelménye, új külső, környező, a folyamatok adott szilárd láncával szervesen nem összefüggő elemeknek, folyamatoknak az adott struktúrába való behatolása. A struktúrának ez a sajátos „meglazulása" történhet mind az egymástól viszonylag független folyamatok kereszteződése következtében, mind az adott folyamatnak az őt környező folyamatokkal való természetes összefüggése eredményeképpen.

A változó struktúra első esetére példaként említhető a termés jégesőtől való elpusztulása, második esetére pedig az, hogy például Petrov tisztben konkrétan és ebben az értelemben véletlenül testesül meg a hadsereg sor-, illetve parancsnoki állománya közötti viszony általános struktúrája.

A struktúra változékonyságának és állandóságának problémája a modern kvantummechanikában is nagy jelentőségű. A mikrofolyamatok kutatásánál fény derült egyrészt arra, hogy a mikrorészecskék (például az elektronok) állapotváltozásait éppen a változékony struktúra jellemzi, ami annak a következménye, hogy a mikrorészecske tulajdonságai megnyilvánulásának potenciálisan különböző lehetőségei vannak a megfelelő fizikai feltételek között; másrészt, hogy a mikrorészecskék viselkedésének valószínűségével kapcsolatban bizonyos feltételek között igen szilárd a struktúra.

Itt tehát a szükségszerűnek és véletlennek a materialista dialektika által feltárt okai lehetővé teszik a struktúrák olyan fontos általános sajátosságainak megállapítását, mint szilárdságuk és változékonyságuk, valamint e fogalmak viszonylagossága, mivel nincs a világon abszolút szilárd vagy abszolút labilis struktúra.

Nem időzünk tovább az elemek és a struktúra dialektikájának tisztázása szempontjából fontos más kategóriáknál, hanem azt vizsgáljuk meg, hogyan segítik a materialista dialektika alaptörvényei az elemek és a struktúra kölcsönviszonyainak feltárását.

3. A dialektika törvényei és az elemek—struktúra kölcsönviszonya

Az elemek és a struktúra kölcsönviszonyának feltárásában rendkívül fontos a materialista dialektika által vizsgált általános mozgástörvények elemzése. Ez annál is inkább nyilvánvaló, mivel az említett kölcsönviszonyok e törvényekben való tükröződése lehetővé teszi számunkra, hogy megállapítsuk az elemek—struktúra kölcsönviszony egyetemes vonásait és jegyeit. Ugyanakkor látnunk kell, hogy itt a gazdagodás kölcsönös folyamatával van dolgunk

(miként a materialista dialektika kategóriáinak esetében), mivel egyrészt a dialektika törvényei lehetővé teszik számunkra az elemek és a struktúra új általános vonásainak és sajátosságainak feltárását, másrészt maguk e törvények belső mechanizmusának mélyebb megismerését. A továbbiakban egyidejűleg vizsgáljuk meg mindkét oldalt, állandóan szem előtt tartva, hogy számunkra fő dolog: a dialektika törvényeinek segítségével feltárni az elemek és a struktúra azon új oldalait, amelyek általános elméletük megfogalmazásához fontosak.

A mennyiségi változások minőségi változásokba való átcsapásának törvénye és az elemek és a struktúra fogalmai. Az elemek és a struktúra fogalmai mélyebben megmagyarázzák a valóság ama oldalai és összefüggései kölcsönviszonyának tartalmát és értelmét, amelyeket a minőség, a mennyiség, a tulajdonság, a mérték, a mennyiségi változások minőségi változásokba való átcsapásának törvénye stb. filozófiai fogalmai tükröznek.

A minőség fogalma, mint ismeretes, a jelenségeknek azt a meghatározottságát tükrözi, amely azonos létével és amely nélkül nem létezhet. Emellett ez a meghatározottság kifejezi az adott tárgy, jelenség, folyamat specifikumát és a tárgynak más jelenségektől és folyamatokból való lényeges különbségét. Ha megvizsgáljuk, mi a minőség belső tartalma, akkor könnyű meglátni, hogy az utóbbi csakis az adott dolog meghatározottságát, specifikumát, egységét és állandóságát alkotó megfelelő elemek és megfelelő struktúra meghatározott egysége lehet. Például a víz mint fizikai minőség, H_2O molekuláknak és ezek sajátos elektromos vonzás által fenntartott szerkezeti összefüggésének egysége. A termelési folyamat olyan elemek egysége, mint a termelési eszközök, a munka tárgya és a munkaerő, amelyeket egy sajátos strukturális társadalmi és technikai összefüggés stb. egyesít.

Az a meggyőződés, amely szerint a minőségnek az elemek és a struktúra egységeként való felfogása természetszerű és szükségszerű, egyre szélesebb körben elterjed. Így ezt a felfogást vizsgálja többek között N. F. Ovcsinnyikov „Minőség és sajátosság" című cikkében,[2] melyben minőségen éppen a megfelelő anyagi struktúrát érti. Hasonlóképpen a tulajdonságot a struktúrák viszonyainak eredményeként értelmezi.[3]

A minőség mint az elemek és a struktúra egysége megengedi a magában foglalt elemek bizonyos, az egész struktúra megváltozása nélkül végbemenő változását. Az adott minőség keretei között lezajló ilyen változásokat nevezzük mennyiségi változásoknak. Az elemek ilyen jellegű változásának lehetséges határait az adott struktúra keretei között a mérték határozza meg. Az összes elemeknek egé-

[2] Lásd *N. F. Ovcsinnyikov:* Minőség és sajátosság. „Voproszi Filoszofii", 1960. 6. sz.
[3] Lásd ugyanott.

szében vagy külön-külön az egyes elemeknek a mérték határait túllépő megváltozása magának a struktúrának a megváltozásával jár, bekövetkezik az ugrás az egyik minőségi állapotból a másik, új minőségi állapotba.

Ilyen módon a minőségi ugrás tartalma az elemek strukturális összefüggésének megváltozása. A régi összefüggések megszűnnek és új összefüggések alakulnak ki a megmaradt régi elemek és az újonnan létrejöttek között. Más szóval: az új struktúra létrejötte kapcsolatos lehet mind a régi elemek egyesülésének új módjával, mind pedig az összefüggésnek az új elemek által előidézett új módjával.

Az ellentétek egysége és harca törvényének jelentősége az elemek és a struktúra dialektikája feltárása szempontjából! Az elemek és a struktúra dialektikájának feltárásában nagy jelentőségű a dialektika fő törvénye: az ellentétek egységének és harcának a törvénye. E szerint a tőrvény szerint minden jelenségben mindig vannak ellentétes tendenciák, harc folyik közöttük, és valamelyik tendencia győzelmének eredményeképpen maga a jelenség természete is megváltozik. A legáltalánosabb értelemben ez a törvény két olyan tendencia viszonyát tükrözi, amelyek közül az egyik arra irányul, hogy megtartsa a jelenséget adott állapotában, a másik pedig ezen állapot megváltoztatására törekszik.

Milyen viszonyban vannak ezek az ellentétes tendenciák a jelenség elemeivel és struktúrájával? Mint fentebb az elemek és a struktúra dialektikájának elemzésénél, a tartalom és forma összefüggésével kapcsolatban láttuk, az ellentétes tendenciák kiindulhatnak az elemekből és a struktúrától az esetben, amikor a struktúra nem felel meg többé elemeinek. E tendenciák harca általában az elemek győzelmével és a struktúra átépülésével végződik.

Ez azonban nem az egyetlen megnyilvánulása az ellentétes tendenciák harcának. Amikor az új elemek kiszorítják a struktúrát, ez már az ellentmondás megoldásának befejező stádiuma. A megoldódás kezdeti stádiumát maguknak az elemeknek a szférájában találjuk, amikor megjelennek az új, a meglevőktől különböző elemek, s ezek nem férnek bele a régi struktúra kereteibe. Ezek az ellentmondásos elemek tulajdonképpen állandóan léteznek a jelenségben, de az adott jelenséget alkotó és a megfelelő struktúrát létrehozó más elemek elnyomják őket. Ennélfogva az ellentétes erők harca a jelenség fejlődésében előzetes fokozat, amely először az elemek szférájában hozza meg valamelyik tendencia győzelmét, majd a forma, a struktúra átépülésével fejeződik be.

A struktúra és az elemek összhangjának törvénye éppen azon alapszik, hogy a továbbfejlődés lehetetlennek bizonyul a struktúra átépülése nélkül. Az ellentétek harca két fázison megy át: az egyik szakaszban az elemek szférájában folyik, a másik szakaszban az új elemek és a régi struktúra viszonyának a területén.

Az elemek és a struktúra szférájában ható ellentétes tendenciák harcának leírt folyamatára tipikus példa az új termelési viszonyok kialakulása a társadalomban. Például a tőkés termelési mód egyes elemei már a feudális termelési mód keretei között kialakulnak: itt az új elemek harcban állnak az uralkodó elemekkel és a társadalom megfelelő gazdasági struktúrájával. Ez a harc előbb vagy utóbb a termelés tőkés formájának győzelmével és egy új gazdasági struktúra kialakulásával végződik. Lényeges feltétele ennek, hogy a felépítmény területén is kialakuljanak és győzelmet arassanak az új rend elemei. Itt is végső soron azok a tendenciák győznek, amelyek a tőkés termelési viszonyokból indulnak ki, s ez új elemek és struktúra létrejöttéhez vezet a felépítmény valamennyi területén: a politikában, a jogban és az ideológiában.

A szocialista termelési viszonyok kialakulásának sajátossága, mint ismeretes, abban áll, hogy az új politikai struktúra építése szükséges előfeltételét alkotja a szocialista termelési viszonyok elemei és struktúrája megteremtésének. A proletárdiktatúra egyik fő feladata éppen a szocialista termelési mód elemeinek fejlesztése és a társadalom megfelelő gazdasági struktúrájának a kiépítése.

Amikor azt vizsgáljuk, hogy mi a jelentősége az ellentétek egysége és harca törvényének az elemek és struktúra dialektikájának feltárása szempontjából, tekintetbe kell vennünk, hogy az ellentmondás ez esetben sajátos szerepet tölt be. Az egymást kölcsönösen átható és ellentétes vonások és tendenciák megléte az elemek és a struktúra jellemző sajátossága. E körülményt mellőzve, nem érthetjük meg az elemek és a struktúra természetét, sajátosságait és kölcsönviszonyait.

Az elemek és a struktúra dialektikájának megnyilvánulása a tagadás tagadásának törvényében. Foglalkozzunk végül azzal, hogy mi a jelentősége a tagadás tagadása törvényének az elemek és a struktúra dialektikus kölcsönviszonyának feltárása szempontjából. Ez a törvény négy alapvető vonást tartalmaz. Ezek: a fejlődés mint tagadás; a fejlődés előrehaladó jellege; a fejlődés szakaszossága; az első fok lényeges vonásainak bizonyos, új alapon való ismétlődése az utolsó fokon.

Az első mozzanat — a fejlődés mint tagadás — az objektív valóság állapotai ama változatainak útjára mutat rá, amelyek az egyik állapotnak (illetve állapotoknak) a másik állapot (illetve állapotok) általi dialektikus tagadás formájában mennek végbe. A dialektikus tagadás lényege pedig abban áll, hogy az új állapot, legyőzve a régit, megszüntetve-megtartott, átalakult formában magában rejti az előző állapot tartalmát.

Az elemek és a struktúra szempontjából az új állapotba átment régi állapot pozitív tartalmának fogalma magába kell hogy foglalja a régi állapot bizonyos elemeit és az őket jellemző struktúra bizonyos láncszemeit. Így például, amikor a növény tagadja a magot,

akkor a növényben megmaradnak és fejlődnek a mag életerői, bizonyos belső elemek és belső struktúra átadódik a növénynek.

Amikor egyes termelési viszonyok tagadnak más termelési viszonyokat, akkor nem egyszerűen megmaradnak a régi elemek és a régi struktúra (például azok a régi osztályok és termelési viszonyok, amelyek éppen ennek során teljesen vagy részlegesen megsemmisülnek), hanem megszüntetve-megtartott formában megmaradnak a termelési erők, a technikai struktúra stb. elemei.

A tudomány fejlődésének új szakasza tagadja a régit (például a kvantummechanika a klasszikus mechanikát), ami a klasszikus mechanika fő elemeinek és ezek jellemző struktúrájának megtartásával jár együtt, de már korlátozva létezési területüket (példánkban ezt a területet a Planck-féle állandó, h korlátozása). Ennélfogva valahányszor megmaradnak egy új állapotban egyes régi elemek, valamilyen értelemben struktúrájuk is megőrződik. Amennyiben pedig ebben az új állapotban új elemek is jelen vannak és érvényre jutnak, akkor a struktúra is feltétlenül új és az elemek összességére (s nemcsak az új elemekre) jellemző kell hogy legyen.

A tagadás tagadása törvényének második mozzanata, a fejlődés előrehaladó jellege egyenesen következik a dialektikus tagadás természetéből, hiszen azáltal, hogy a régi állapot pozitív tartalma megmarad az új állapotban, amelyben ugyanakkor új tartalom keletkezik, az új állapot magasabb szinten áll a régihez képest.

Következésképpen a bonyolultabbá válásnak az új állapotban nemcsak az az alapja, hogy a régi elemek új elemekkel egészülnek ki, hanem az is, hogy a struktúra magában foglalja a régi struktúra egyes elemeit. Ilyen módon a fejlődés törvényszerűségeinek mind a jelenségek elemeinél, mind struktúrájuknál érvényesülni kell, mivel csak összességükben határozzák meg a jelenség egészének fejlődését. A múltbeli állapotok elemei és struktúrái pozitív tartalmának öröklődése, megtartása azt jelenti, hogy a fejlett állapotokban a jelenségek magvának magában kell foglalnia (megszüntetve-megtartott, alárendelt, átalakult formában) a fejlődés múltbeli szakaszainak elemeit és strukturális viszonyait. Így például a szocialista termelési módban átalakított, változtatott formában megmaradnak a múltbeli termelési módok olyan elemei, mint az embereknek a természet átalakítására felhasznált eszközei, maguk az emberek, akik ezeket az eszközöket működésbe hozzák, a termelés és a fogyasztás közti kölcsönviszony, az eszközök és az emberek közti társadalmi és technikai kapcsolatok stb.

Ilyen képet mutat a dialektikus tagadás és a fejlődés összefüggése a jelenségek elemeinek és struktúrájának kölcsönös viszonyával.

V. I. Szvigyerszkij:
Az elemek és a struktúra dialektikájáról.
Moszkva 1962. 8—81. old. (Részletek.)

V. G. AFANASZJEV:

Az egész és a részek dialektikája

1. Az egész és a részek egysége

Az egész és a részek kölcsönhatása kérdésének vizsgálata e kölcsönhatás alapjának, meghatározó oldalának kimutatását, jellegének, belső természetének feltárását jelenti.

Az egész és a részek kölcsönhatásának alapját illetően megoszlik a filozófusok és a természettudósok véleménye: egyesek az egész elsődlegességéből indulnak ki, mások pedig a részek elsődlegességéből. A részeknek az egésszel szembeni primátusa mellett foglalt állást például H. Spencer, R. Virchow és néhány más természettudós és filozófus. „Az agregát jellegét (az egészet nevezte Spencer agregátnak — *V. A.*) alkotóelemeinek jellege határozza meg. Ha adva van az elemek természete, akkor az agregát természete, melyet utóbbiak alkotnak, már előre meg van határozva."[1] Ebből a tételből kiindulva Spencer úgy vélte, hogy a társadalomnak mint egésznek alapvető vonásait ezen egész alkotóelemeinek, vagyis az egyes embereknek alapvető vonásai határozzák meg.

Az egészhez (a társadalomhoz) való viszonyában a rész (az egyes ember) primátusát hangoztatják a mai neotomisták, felhasználva erre a célra az egyház régi dogmáit. A neotomisták nem tagadják azt a tényt, hogy az ember nem létezhet más emberekkel való kölcsönös kapcsolatán kívül, a társadalmon kívül. Ámde amennyiben az ő szemükben minden egyes emberi lélek és egyén az isteni teremtés objektuma, annyiban az emberek közösségének, a társadalomnak a kezdete az egyén, annál is inkább, mert az embert az isten a maga képére és hasonlatosságára teremtette és olyan elidegeníthetetlen és sérthetetlen személyes értékekkel ruházta fel, amely őt a közösség, a társadalom fölé emelte.

Ami pedig a társadalmat illeti, azt a neotomisták szerint az isten avégre teremtette, hogy az egyén megmutathassa isteni őslényét, istenhez való hasonlatosságát. Ezért minden olyan kísérlet, mely arra irányul, hogy az egyén érdekét alárendeljék a társadalom érdekének, vagyis a társadalminak az egyéni fölé helyezése, a neoto-

[1] *Herbert Spencer:* A szociológia vizsgálata. London 1873. 25. old. (angolul).

misták részéről mint isten akarata elleni merénylet visszautasításra talál.

Ugyanakkor az ember mindig egy konkrét szociális egész történeti fejlődésének terméke, amely életre hívta őt, s csupán ennek keretei között fejlődhet. „Minél mélyebben visszamegyünk a történelemben, annál inkább jelenik meg az egyén, ennélfogva a termelő egyén is önállótlannak, egy nagyobb egészhez tartozónak: először még egészen természetes módon a családban és a törzzsé kiszélesedett családban; később a törzsek ellentétből és összeolvadásából létrejövő különböző formájú közösségekben. Csak a XVIII. században, a »polgári társadalomban« lépnek szembe az egyes emberrel a társadalmi összefüggés különböző formái az ő magáncéljait szolgáló puszta eszközökként, külső szükségszerűségként. De az a korszak, amely ezt az álláspontot, az egyedülálló egyes ember álláspontját létrehozza, éppen az eddig legfejlettebb társadalmi (erről az álláspontról általános) viszonyok korszaka. Az ember... nemcsak társas állat, hanem olyan állat, amely csak a társadalomban tud egyedülállóvá válni".[2]

Az egész és rész elszakíthatatlan egysége a természetben is megvan. Az elektronok és az atommag például nemcsak az atom szerkezetében léteznek, hanem önmagukban is, mondhatni szabad állapotban. Ez esetben azonban nem atom részei. A részjellegre csak az atomban mint egészben tesznek szert, és ennek az egésznek a részeiként nem előzik meg az atomot.

Így tehát a rész nem lehet elsődleges az egészhez képest, amennyiben részként (rész mint olyan) csak az egésszel összefüggésben, kölcsönviszonyban létezik. Sőt sok esetben (a biológiai és társadalmi egésznél ez vitathatatlan) a rész ama egész fejlődésének terméke, melynek keretei között létezik és funkcionál.

Az a tény, hogy a részek gyakran egy egész rendszer termékei, önkéntelenül is ahhoz a gondolathoz visz el bennünket, vajon nem elsődleges-e az egész a részeihez képest.

A holizmus, az „univerzalizmus" és más holista filozófiák képviselői igenlő választ adnak erre a kérdésre. Az egészet elszakíthatatlannak tekintik részei összegétől, lehetetlennek tartják a részek természetének az egészen kívüli feltárását és abszolutizálják az egészet. Úgy vélik, nem a részek alkotják az egészet, hanem az egész hozza létre magukat a részeket, hogy az utóbbiak a másodlagosak, az egészből leszármazottak. „... Az egész — írja például O. Anderle — logikailag és ontológiailag megelőzi a részeket. Az egész az elsődleges a részekhez képest."[3]

Valóban az egész és a rész mind logikailag, mind ontológiailag kölcsönviszonyban vannak és szorosan összefüggnek egymással. Az

[2] *Marx—Engels* Művei. 13. köt. 152. old.
[3] *O. Anderle:* Arnold Joseph Toynbee egyetemes-történeti rendszere. Frankfurt am Main—Wien 1955. 19. old. (németül).

egésznek csak az őt alkotó részekkel való relációban van értelme, és a rész is elképzelhetetlen az egészen kívül, amelyhez tartozik.

Az egész a részeivel (elemekhez, folyamatokhoz, viszonyokhoz, stb.) való relációban nem lehet elsődleges. Létezésének kezdetétől fogva nem más, mint részeinek egysége, rendelkezik a részek szükséges és elegendő minimumával, a részek kölcsönhatása alkotja minőségi jellegzetességét és nélkülük elképzelhetetlen. Az egész és részei elválaszthatatlanok, az egész a maga részein kívül semmi, éppúgy, mint ahogyan a részek is megszűnnek részek lenni azon az egészen kívül, melyhez tartoznak. Az atom elgondolhatatlan atommag és elektronok nélkül, a kémiai molekula atomok nélkül, a szervezet pedig sejtek, szövetek, szervek nélkül.

Az az állítás, hogy az egész nem lehet időben elsődleges részeihez viszonyítva, hogy az egész — minőségi meghatározottságát alkotó — részeinek szükséges minimumaként alakul ki, korántsem jelenti azt, hogy nem előzheti meg egyes részeit. Ha elfogadjuk, hogy az egész és szigorúan vett összes részei egyszerre alakulnak ki, hogy nem lehetnek egyes, az egészhez képest másodlagos részek, akkor le kell mondanunk a fejlődés gondolatáról, és akarva-akaratlanul a metafizika álláspontjára kell helyezkednünk. Valóban, ha az egész és összes részei egyidejűleg keletkeznek, akkor az egész nem szülhet új részeket, s ennélfogva nem alakulhat át egy minőségileg más egésszé.

Emellett minden egész mozgó, változó, végtelen fejlődésben van. Egyik egész alapján gyakran keletkezik másik egész, ennek alapján egy harmadik, és így tovább a végtelenségig. Fontos annak a hangsúlyozása, hogy az a régi egész alapján kialakuló új egész nem egyszerre, nem kész és már teljesedett formában keletkezik, hanem kezdettől meghatározott összetevők, részek alakjában. E részek a korábbi fejlődés folyamán hozzák létre az alapot egy új egészhez, amely már más, az előző egésztől eltérő részek kölcsönhatását képviseli. E más részek, a régi egész új részeinek természete ellentmondásos: egyrészt másodlagosak a régi részhez képest, az utóbbi fejlődésének termékei; másrészt elsődlegesek ahhoz az új egészhez képest, amely e részek alapján jön létre. Fennáll, mint látjuk az egész és a rész dialektikája: az egész részeket hoz létre, az utóbbiak pedig egy új egész jellegzetességeit veszik fel.

Az egész és rész dialektikája világosan nyomon követhető a fajta keletkezésfolyamatán, amely nem más, mint egy szerves egész új típusának kialakulása egy őt megelőző régi egészből . . .

Az elmondottakból kiviláglik, hogy az „egész—rész" kölcsönviszony nem helyezhető sem „az egész az elsődleges, a rész a másodlagos" formula, sem pedig „a rész az elsődleges, az egész a másodlagos" formula szűk, korlátozott keretei közé. Ez viszont azt jelenti, hogy annak a kérdésnek a felvetése, hogy az egész vagy a rész-e az elsődleges, jogtalan. Az a nagyszámú vita pedig, amelyeket polgári tu-

dósok e kérdés körül folytattak, vagy nem lépik túl a skolasztika kereteit, vagy egy politikai rend megfontolásai diktálják őket, mint például O. Spann munkáiban. Az „egész—rész" viszony dialektikus kölcsönviszony. Az egész elsősorban mint részei meghatározott minimumának egységeként jelenik meg (ha az adott, éppen kialakult egészről van szó), s emellett ez az egység nem holt, hanem eleven, dialektikus, állandóan változik. E változás, fejlődés folyamán egyes részek elvesznek az egész mellett, mások ismét felszínre kerülnek. Ezért az egész lehet elsődleges az új részekhez képest, amelyek az egész alapján keletkeznek és végső soron egy új típusú egység létrejöttéhez vezetnek. Az új egész a maga részéről meghatározott vonatkozásban másodlagos, annak az előző egésznek a részeihez képest, amelynek alapján kialakult.

2. Az egész vezető szerepe és a részek viszonylagos önállósága

Mint az előzőkből láttuk, annak a kérdésnek a feltevése, hogy melyik előzi meg a másikat: az egész a részeket vagy a részek az egészet, értelmetlen; az egész és a részek egységesek és nem léteznek egymás nélkül. Ugyanakkor az egész és részek kölcsönhatásában, mint minden más kölcsönhatásban is, meg kell látnunk a meghatározott alapot, a vezető oldalt. Ez pedig az egész, mely aktívan hat a részekre, saját természetének megfelelően átalakítja őket, integrálja, egyesíti őket. A részek alá vannak rendelve az egésznek, mozgásban, fejlődésben vannak az egész keretein belül és funkcióikban alkalmazkodnak hozzá. Mint Lenin írta: „A résznek kell az egészhez alkalmazkodnia, s nem megfordítva."[4]

A részek alárendeltsége következik magának az egésznek a természetéből, kialakulásának és fejlődésének sajátosságaiból. Elvont megfogalmazásban: minden dolog potenciálisan, lehetőségét tekintve az egész rendszer komponense, része. Az viszont, hogy valóban részévé válik-e egy adott egésznek, elsősorban ettől az egésztől, az őt jellemző belső kölcsönhatástól függ. Például az, hogy a táplálék, amelyet a szervezet kívülről kap, integráns részévé válik-e, attól függ, bekerül-e abba az anyagcsere-körforgásba, amely az adott szervezet jellemzője.

A dolog kialakulhat meghatározott feltételek között, meghatározott okok hatására, de az adott egész részévé éppen ez, s nem egy más egész teszi. Az egész meghatározza a dolognak, mint saját része létezésének konkrét formáját, és ebben az értelemben az egész formaképző tényezőként jelenik meg. Az adott egész szférájába lépő dolog olyan sajátosságokat ölt magára, amelyek korábban nem jellemezték, olyan sajátosságokat, amelyek megfelelnek az egész rend-

[4] *Lenin* Összes művei. 15. köt. Kossuth Könyvkiadó 1967. 344. old.

szernek, belső természetének, követelményeinek. Az egész a rá jellemző belső kölcsönkapcsolatokkal együtt a saját képére és hasonlatosságára átformálja a szférába került dolgokat.

Az az állítás, mely szerint az egész és a részek kölcsönhatásában az egészé a vezető szerep, cseppet sem kisebbíti a részek jelentőségét és szerepét. Már mondottuk, hogy valamely egész csak részei által, azok kölcsönös egymásra hatása által lézetik. Az adott egész vonásai, sajátosságai csak azért alakulnak ki, mert az egész éppen azokból az adott részekből keletkezett, amelyek éppen az adott és nem más kölcsönhatásban vannak. Nyilvánvaló, hogy a komponensek természetében, a köztük levő kapcsolatok jellegében bekövetkező változások szükségképpen a rendszer egészének megfelelő változásával, átalakulásával járnak.

Az egész és a részek viszonya ilyen módon a kölcsönhatás jellegét ölti, olyan kölcsönhatását, melynek alapja az egész. A részek nem passzív termékei az egésznek, hanem olyan aktív, mozgó princípiumot jelentenek, amely befolyásolja az egészet és valamilyen mértékben feltételezi annak egész mivoltát.

Az egésznek alárendelt részek viszonylagos önállósággal, bizonyos fokú szabadsággal rendelkeznek, mindamellett mindegyik típusú egész számára megvan az önállóság, a szabadság saját mértéke. Így a szervezetekben, különösen a magasabb rendűekben, a részek viszonylagos önállósága nem nagy, a részek mind szigorúan alá vannak rendelve az egésznek, szorosan össze vannak kapcsolva vele és rajta kívül nem képesek létezni. Az élő szervezet részeinek viszonylagos önállósága főként abban jelentkezik, hogy mindegyik rész meghatározott időben teljesíti a maga specifikus, csak rá jellemző funkcióját, illetve funkcióit. Egy olyan egész jellegű rendszerben. mint a nyelv, a részek viszonylagos önállósága eléggé nagy. A nyelv, mint egész, egyik sajátossága abban áll, hogy komponenseinek (a szavak, a mondatok stb.) önálló jelentésük van, amit alapjában véve az egészben is megtartanak (a szó a mondatban, a mondat az elméletben). Ez természetesen nem azt jelenti, hogy a szavak és a mondatok nem változnak meg, ha bekerülnek valamely nyelvi komplexumba. Ha adott szavak és mondatok a nyelv más komponenseivel kapcsolatba kerülnek, új árnyalatokra tesznek szert, bizonyos mértékben az egész hatására átalakulnak, de alapjukban megtartják mind az értelmi, mind jelbeli jelentésüket.

Az egészet alkotó részek viszonylagos önállóságának a tagadása a sarkköve O. Spann „univerzalizmus" néven ismert filozófiájának. O. Spann elmélete egyébként korunk egyik legreakciósabb holista filozófiája. Az egész fogalma Spann-nál és követőinél úgy jelenik meg, mint valami titokzatos, irracionális, felülről adott valami, ami minden elemzést, tudományos magyarázatot és értelmezést kizár. Az egész természetébe való behatolás, az egész elemzése, amit az univerzalisták a dolgokhoz való mechanisztikus, mennyiségi közele-

désnek tekintenek, szerintük nyílt megsértése az egész isteni eszméjének. Az egész az ő szemükben valamiféle abszolút, mely kizárja részek mindennemű önállóságát, mely utóbbiak csupán szolgálják az egészet és teljességgel feloldódnak benne. „A társadalom — írja Spann — úgy gondolandó el, mint önálló egész, melynek alkotórészei nem önmagában jelentősek, nem önmagában elegendők, hanem saját lényegüket csak mint az egész szükséges részei veszik fel."[5] Sem az egyes embereknek, sem egész társadalmi osztályoknak és csoportoknak — véli Spann — nincs a társadalomban önálló jelentőségük. Csak az egész eszközei, magjai, amelyek csak az egészért léteznek és működnek.

A marxizmus—leninizmus, mint tudjuk, nem tagadja a társadalom egész voltát, vezető szerepét, az őt alkotó komponensekkel — az egyénekkel, osztályokkal, nemzetekkel szemben. Ugyanakkor azonban a marxizmus mindig hangsúlyozza, hogy a társadalom összetevői, az egyének nem oldódnak fel benne, hanem viszonylagos önállósággal, szabadsággal rendelkeznek. Az emberek tevékenyen beleavatkoznak a történelmi folyamat menetébe, befolyásolják, alakítják azt saját érdekeiknek és szükségleteiknek megfelelően, miközben aktivitásuk alapja objektív törvényszerűségek hozzáértő felhasználása, melyeknek létét Spann tagadja, s az egész misztikus fogalmával cseréli fel őket.

Amikor a marxizmus a személyiség szabadságát hangoztatja, ezzel aláhúzza a személyiség történeti jellegét, a személyiségnek a konkrét történelmi feltételektől, s mindenekelőtt az anyagi javak termelésének adott módjától való függését.

A viszonylagos önállóság nemcsak a társadalom komponenseinek jellemzője, hanem minden más egészé is. Miben nyilvánul meg az egész részeinek viszonylagos önállósága? Mindenekelőtt abban, hogy minden egyes résznek megvannak a maga specifikus sajátosságai, jellegzetességei, megvan a maga sajátos, mint Marx írta, „egyéni élete".

A részek viszonylagos önállósága (az egészen belüli) abban is megnyilvánul, hogy közülük némelyek inkább mozgékonyak, változóbbak, mint az egész, mások pedig ellenkezőleg, erőtlenebbek, statikusabbak az egésznél. Például az atom részei állandó változásban, mozgásban vannak: elektronjai mozognak, egyik pályáról a másikra „ugranak át", az atommag és elektronok között, a mag nukleonjai között a megfelelő mezők állandó részecske- (kvantum-) cseréje megy végbe. De maga az atom mint egész, hosszabb-rövidebb ideig megmarad.

Úgyszintén megmarad az evolúció folyamán a faj mint egész, jóllehet komponensei állandóan megújulnak (a fajt alkotó egyes egyedek kihalnak, mások keletkeznek, megint mások az érettség szakaszában vannak stb.).

[5] O. *Spann:* Az igazi állam. Jena 1931. 9. old. (németül).

Az egész szilárdságát, állandóságát természetesen nem szabad abszolutizálni. Ez a szilárdság viszonylagos és csak akkor van meg, amikor az egész keretében észrevétlen mennyiségi változások zajlanak le. Ámde ezek után a mennyiségi változások után feltétlenül minőségi átalakulások következnek, amelyek eredményeképpen az egész vagy megváltozik, vagy átadja helyét egy új, tökéletesebb egésznek.

A részek viszonylagos önállósága megnyilvánul differenciálódásukban, bizonyos tagolódásukban, tér- és időbeni lokalizációjukban is. Az egész mindig részekre differenciált, de a differenciáció jellege, elvei nem egyformák a különböző alakzatokban. Az egyik egész részei térbelileg szigorúan el vannak határolva egymástól és a rendszerben teljesen meghatározott helyet foglalnak el, például a faj egyedei, a naprendszer bolygói. A másik egészben, mondjuk, az élő sejtben, a részek térbeli elhelyezkedése nem olyan világosan kifejezett. Egy harmadik egészben, például egy zeneműben, a részek térbeni elhelyezkedése egyáltalában hiányzik.

Rész és egész, valamint egy és ugyanazon egész részei keletkezésük és létezésük ideje tekintetében is különböznek egymástól, ami szintén a részek viszonylagos önállóságának egyik kifejezője.

Az egész sajátosságait nem lehet teljességgel vonatkoztatni egyik vagy másik részére. A tárgy sajátosságai, funkciói mindig a tárgynak, mint egésznek a funkciói. Ennek ellenére az egész sajátosságait gyakran úgy tekintik, mint csupán egy valamely részének a funkcióját és ez nem véletlen. Arról van szó, hogy valamely sajátosság, lévén az egész funkciója, gyakran nem általában az egésszel van szorosan összekapcsolódva, hanem csak annak egyik-másik részével, s ez utóbbi közvetlen megnyilvánulásaiként jelenik meg. És ennek a résznek tulajdonítják az egész megfelelő sajátosságát.

A részek viszonylagos önállósága, amely azok differenciáltságában, tér- és időbeni elhelyezkedésében és specializáltságában jut kifejezésre, szükséges előfeltétele a részek kölcsönhatásának. összetartó erejének az egész jellegű rendszer keretei között, a részek közti belső ellentmondások keletkezésének és kibontakozásának, amelyek minden egész jellegű képződmény fejlődésének mozgatóerejét jelentik.

3. Az egész és a részek kölcsönhatásának jellege

Egész és részei között — természetüktől, valamint a környezet sajátosságaitól függően — a legkülönfélébb viszonyok, kapcsolatok alakulnak ki, amelyeknek azonban néhány olyan általános vonásuk van, amelyek valamennyi egész jellegű képződmény sajátjai. Ide tartoznak mindenekelőtt az azonosság, az egység viszonyai, valamint az ellentmondás viszonyai.

Az azonosság, az egész és a részek egysége abban nyilvánul meg,

hogy önmagukban, kölcsönös kapcsolatukon, egymáshoz való viszonyukon kívül nem léteznek. A rész mindig konkrét egészhez tartozik, meghatározott helyet foglal el benne és betölt valamilyen funkciót. Az egész nem gondolható el az őt alkotó részek nélkül, mivel az egész a részek specifikus kölcsönhatásának eredménye. Az egészben alkotórészein és azok kölcsönhatásain kívül semmi sincsen.

Az egész és részeinek azonossága ugyanakkor azt jelenti, hogy az egész és rész nem abszolútak, hanem relatívak és bizonyos feltételek mellett átmehetnek, átalakulhatnak egymásba. Sem egy adott egészről, sem egy adott részről nem mondható, hogy az egyik mindig csak egész, a másik pedig mindig csak rész. Gyakran mindkettő egyidejűleg. Csak meghatározott, konkrét vonatkozásban jelennek meg vagy részként, vagy egészként. Egy más viszonylatban, más kapcsolatban mintegy helyet cserélnek: az egész egy kiterjedtebb egész részévé válik, amelybe beleolvad, a rész pedig egésszé válik azoknak a részeknek a számára, amelyekből ő maga kialakult. Például az atom a molekula része, de egész az őt alkotó atommaghoz és az elektronokhoz képest.

A világban tehát az anyagi képződmények szövevényes összefonódását, kölcsönhatását találjuk; e képződmények mindegyike egész az őt alkotó részekhez képest, és rész ama egészhez viszonyítva, melynek felépítésében maga is alkotó elemként jelen van.

Mindamellett a rész nem lehet egész önmagához képest, valamint ahhoz az egészhez képest, amelynek része. Az egész pedig nem lehet saját magának része, valamint részeinek része.

Az egész és részei ellentmondásos egységet alkotnak, az ellentétek egységét. Minthogy az egész olyan kölcsönhatásban levő komponensek rendszere, amelyeket meghatározott, folytonos jellegű anyagi erők (például pólusok) kapcsolnak össze, az anyag folytonossága fejeződik ki benne.

Ugyanakkor ez a folytonos is megszakított, amennyiben számos, kisebb-nagyobb mértékben elhatárolt komponensre, részre tagolódik. Ilyen módon a részek, komponensek a folytonos egész keretei között az anyagi valóság megszakított jellegének megnyilvánulásai. Az egész problémája ebben a szférában úgy jelenik meg, mint diszkrét részek folytonos kölcsönös kapcsolatának problémája az egységes rendszerben, mint diszkrét képződményeknek és folytonos egészbe való egyesülésük sajátos módjának problémája, mint a folytonos és a benne rejlő megszakított kölcsönhatásának, koordinációjának és szubordinációjának problémája.

Az anyag folytonosságának és megszakítottságának ellentmondásain kívül az „egész—rész" viszony egyben az általános és egyes ellentmondásos kölcsönhatásának is egyik megnyilvánulása. Az egész részeinek általánosított kifejezése azt az általánosat, megegyezőt testesíti meg magában, ami a részeket egyesíti, ami őket éppen az adott, s nem egy más egész komponenseivé teszi. Ebben az érte-

lemben az egész nem más, mint a részeihez tartozó általános, azok létezésének és mozgásának törvénye. Az egész részei pedig az egyest képviselik, mivel mindegyikük — a másokkal közös vonásokon kívül — saját különös, individuális vonásokkal is rendelkezik.

Az egész és rész dialektikája sokban megegyezik az általános és egyes dialektikájával. Mint ahogyan az egyes nem létezik másképpen, mint abban a kapcsolatban, amely az általánoshoz vezet, a rész sem létezik az egészen kívül és megfordítva. Mint ahogyan az általános csak az egyesben, az egyesen keresztül létezik, éppúgy az egész is, lévén általános, csak részeiben, részei által létezik. Az egyes, mint ismeretes, valamilyen mértékben egész, amennyiben ő is hozzájárul az egész karakterisztikájához. Ráadásul a rész önmagában is, az anyag mélyebb szintű komponenseire tagozódva, egésznek minősül. Ugyanakkor minden egész oldala vagy lényege a résznek: a rész nem összes vonásával és mindig tartozik bele az egészbe, lényeges egész jellegű jellemzőkön kívül a maga specifikus, az egésztől különböző sajátosságait is tartalmazza. Minden rész számos átmeneten keresztül kapcsolódik össze más, az egész-rendszerbe tartozó részekkel, mint ahogyan az egyes kölcsönös kapcsolatban van más egyesekkel stb.

És mégis, a hasonlóság megléte ellenére, az egész és rész dialektikája nem vezethető vissza az általános és egyes dialektikájára. Az általános és egyes kategóriái nemcsak az adott egésznek részeihez való hasonlóságát és különbözőségét tükrözik, hanem az adott egésznek más egész és nem egész jellegű képződményekhez való hasonlóságát és különbözőségét, különféle tárgyak és jelenségek megegyezését és különbségét is. Ebben a vonatkozásban az általános és egyes kategóriái szélesebbek az egész és rész kategóriáinál.

Más vonatkozásban viszont az egész és rész fogalmai szélesebbek, mint az általános és egyes. Az általános fogalma nem meríti ki az egész valamennyi oldalát, csak azokat fejezi ki közülük, amelyek közeli kapcsolatba hozzák őt a részekkel, azokat, amelyek az oldalakat egyazon lényeg kifejezésévé teszik, nem tárva fel sajátosságaikat, specifikumukat. Ugyanakkor az egyes fogalma sem azonos a rész fogalmával: az egyes fogalma csak azt veszi tekintetbe, hogy a részt megkülönbözteti az egésztől, nem jellemezve azonban hasonlóságukat, közös vonásaikat. Emellett a rész és egész, amelyek bizonyos keretek között úgy viszonylanak egymáshoz, mint az egyes és általános, önmagukban is az általános és egyes egységének minősülnek, amennyiben rendelkeznek mind az általánosság vonásaival, mind az egyediség vonásaival egymáshoz és más anyagi képződményekhez való viszonyukban.

Az egész és rész kölcsönhatása ilyen módon nem szorítható be az általános és egyes keretei közé. Ennek a kölcsönhatásnak megvannak a maga sajátosságai, amelyek tisztázása bizonyos fényt vet

valamely egész természetére, keletkezésének és fejlődésének útjára, arra a helyre, amelyet a részek elfoglalnak a belőlük összetevődő egészben.

V. G. Afanaszjev:
A totalitás problémája a filozófiában és a biológiában. (Részletek.)
Moszkva 1964. 59—92. old.

I. V. VOROBJOV, V. M. KAGANOV,
A. E. FURMAN:

A materialista dialektika alapvető kategóriái és törvényei

Tartalom és forma

1. A tartalom és forma viszonya

A tartalom és forma kategóriái jelentős helyet foglalnak el a környező világról alkotott felfogásban és az embernek a világhoz fűződő viszonyában. Ezért is találhatók meg számos filozófiai rendszerben. — A tartalom és forma viszonyának helyes értelmezése nagy jelentőségű a filozófia alapvető kérdésének a megoldásában is.

A tartalom és forma első komolyabb elemzését Arisztotelész nyújtja a „Metafiziká"-ban, „Fiziká"-ban és más műveiben. Arisztotelész a tartalom és forma viszonyát a konkrét tárgyak anyagának és formájának példáján vizsgálja. Az arisztotelészi anyag olyan passzív materiál, amely minden dolog alkotó eleme. A passzív anyagot átalakító hatékony erő a tárgyak formája. Arisztotelész megfosztja a tartalmat az aktivitástól és ezt a formának tulajdonítja. Továbbfejlesztve ezt az elméleti tételt, Arisztotelész eljut oda, hogy bizonyos formát az összes formák teremtőjének ismér el. Arisztotelész hibája abban rejlik, hogy megfosztja az anyagot mozgásától és csupán a formával kapcsolja össze, holott a dolgok tartalmát nemcsak anyaguk adja, hanem az ugyancsak meghatározott formával rendelkező mozgásuk is. A mozgásától megfosztott anyagot Arisztotelész úgy szemléli csupán mint lehetőséget, ugyanakkor a formát olyan erőnek tartja, amely a lehetőséget valósággá változtatja. Ez a tétel ugyancsak hibás, hiszen az anyagot egyaránt jellemzi a valóság is, és a lehetőség is. Ugyanezt kell mondanunk a formáról is.

F. Bacon XVII. sz.-i materialista a formát az anyag függvényeként említi. A mozgást is az anyaghoz kapcsolja. A dolgok tartalma határozza meg formájukat. Bacon metafizikus álláspontra helyezkedett azonban, amikor azt vallotta, hogy a tárgyak formái egyszer és mindenkorra adva vannak, nem képesek megváltozni, keletkezni és eltűnni. számuk korlátozott a világban.

A XVIII. sz.-i materialisták helyesen vélekedtek a tartalomnak az anyaggal kapcsolatos vezető szerepét illetően. Ők sem tudták azonban feltárni a tartalom és forma kölcsönhatásának dialektikáját.

Részletesen tanulmányozták a tartalom és forma kategóriáját a klasszikus német filozófusok, elsősorban Kant és Hegel. Kant, a többi kategóriák mellett filozófiai rendszerének második részében, tehát a transzcendentális analitikában foglalkozik a szóban forgó kategóriákkal. Kant szerint a transzcendentális analitika az értelmi megismerés; a tartalom és forma kategóriái pedig az értelem kategóriái, illetve az értelmi megismerés formái. Kant megkülönböztetett érzéki, értelmi és ész által történő megismerést. Az értelmi megismerés jellemzi például a természettudományt. Az értelem kategóriái vagy megismerési formái Kant szerint nem a valóság visszatükröződései. Az értelmi formák megelőznek minden emberi tapasztalatot, sőt ettől függetlenül is léteznek. Az objektív világot úgy vizsgálja Kant, mint a „magán való dolgot", tehát olyant, amit elvben semmiféle eszközzel meg nem ismerhetünk. A megismerés formáival az objektív világ nem közelíthető meg. Ezek lényegüket tekintve puszta, tartalom nélküli formák. Kant szemléletének hibáját a forma és a tartalom szétszakításában kereshetjük. A megismerés formáinak, amelyek Kant szerint érzékeink „rendbentartásának eszközei", semmi közük sincs a tartalomhoz, és kizárólag az emberi tudat tartozékai.

Hegel élesen bírálta a kanti metafizikát. „Hegel pedig olyan logikát követel — jegyzi meg Lenin —, melyben a formák tartalmas formák, az eleven reális tartalom formái, a tartalommal elválaszthatatlanul egybekapcsolt formák lennének."[1] Hegel érdeme abban van, hogy feltárja a forma és tartalom kölcsönös, dialektikus kapcsolatát. Rámutat arra, hogy ezek a kategóriák az ellentétek azonosságát tükrözik. A forma tartalommal bír, a tartalom formában jelentkezik. Hegel megkülönbözteti a külső és belső formákat. A belső forma nemcsak hogy nem közömbös a tartalom iránt, de fejlődésének belső törvényét adja.

Hegel nem nyújthatta azonban a forma és tartalom kölcsönhatásának valódi képét. Valóságos viszonyukat a feje tetejére állította. Számára az eszme a tartalom, a reális világ pedig a forma, az eszme megvalósulása.

A dialektikus materializmus szempontjából a tárgyak tartalma — nem csupán az alkotó anyagokat, hanem a hozzájuk tartozó mozgást is jelenti. A dolgok tartalma — a mozgásban levő anyag. A forma a struktúrát jelenti, az anyag és a mozgás rendszerét, az adott tárgyat alkotó elemek közötti külső és belső kapcsolatok összességét.

Vegyük példaként az anyagnak olyan részecskéjét, mint az atom. Az atom anyagát nem csupán azok az „elemi" részecskéi — elektronok, protonok, neutronok — alkotják, amelyekből összetevődik, hanem ezeknek, a megfelelő mezőkben történő mozgása és kölcsön-

[1] *Lenin* Művei. 38. köt. 74. old.

hatása. Az atom formáját, felépítését azok a kapcsolatok és viszonyok jellemzik, amelyek alkotórészecskéik és mezőik kölcsönhatásának folyamatában alakulnak ki.

A társadalmi életben a tartalom szintén nem csupán a tárgyakat és nem egyszerűen a mozgást jelenti, hanem a mozgó tárgyakat. A forma sem csupán az anyag formája, hanem a mozgás formája is. Ha példaként egy olyan jelenséget veszünk, mint a felsőoktatási intézmény, akkor ennek tartalmát nemcsak az emberek adják önmagukban, tehát a diákok, aspiránsok, professzorok, tanárok, laboránsok, gazdasági és adminisztratív dolgozók, takarítónők, hanem ezek munkája; a tanulás, az oktatás, a tudományos munka stb. A forma azokban a kapcsolatokban és viszonyokban jut kifejezésre, amelyek a diákok, tanárok, laboránsok, adminisztratív dolgozók között alakulnak ki. Ilyen kölcsönös viszonyok többek között az előadások, szemináriumi foglalkozások, az egyéni tanulás, a gyakorlati foglalkozások stb.

A tartalom és forma minden jelenségben szétszakíthatatlan egységet alkot. Nincs olyan jelenség, amelynek lenne tartalma, de ugyanakkor nem rendelkezne formával, vagy megfordítva, formája lenne, de nem lenne tartalma.

A tartalom és forma egységétől meg kell különböztetni a közöttük kialakult összhangot. Az utóbbi általánosságban véve nem más, mint az egység egyik megnyilvánulása. A tartalom és forma egységét megtaláljuk azonban ott is, ahol nincs közöttük összhang. A tartalom és forma rendszerint megfelelnek egymásnak. Amilyen a tartalom, olyan a forma is. A fejletlen forma fejletlen tartalomról tanúskodik. Továbbmenve, a tartalom fejlődése elképzelhetetlen a számára megfelelő forma kialakítása nélkül. A fejletlen forma rendszerint gátolja a tartalom fejlődését. Lenin írta a pártvezetés formáit lebecsülő mensevik álláspontot bírálva: „A fejlett és állandó forma hiánya lehetetlenné teszi, hogy további komoly lépéseket tegyünk a tartalom fejlesztése végett, szégyenletes pangást hoz létre, az erők szétforgácsolódására, a szó és tett közötti ellentmondásra vezet."[2] ... A tartalom és forma, mint a többi kategóriák is, az ellentétek egységét jelentik és ugyanazon vonások jellemzők rájuk, mint minden ellentmondásra. Ott, ahol a tartalom a belsőt jelenti, a forma külsőként jelentkezik. Igaz, maga a forma is lehet mind külső, mind belső. Így például a könyv rendelkezik külső és belső formával, vagyis a benne kifejtett eszmei formával.

Egy és ugyanazon tartalom mellett is jelentkezhetnek különböző formák. Példa erre az államhatalom típusainak és formáinak viszonya. A hatalom típusa (tartalma) — a proletariátus diktatúrája. A hatalom formái: a Párizsi Kommün, a szovjetek, a népi demokrácia, és mint lehetséges forma — a parlamenti köztársaság. A hatalom típusa általános, a hatalom formája egyedi, vagyis a tartalom — általános, a forma egyedi.

[2] *Lenin* Összes Művei. 8. köt. Kossuth Könyvkiadó 1965. 365. old.

A proletariátus osztályharca szintén különböző formákban megy végbe: a gazdasági, politikai és ideológiai harc formáiban.

A formát és a tartalmat az állandó kölcsönhatás jellemzi: a tartalom meghatározza a formát, a forma viszonylagos önállóságát megőrizve, hatást gyakorol a tartalomra. A változások rendszerint a tartalom megváltozásával kezdődnek. Így a föld felszínén lejátszódó állandó geológiai folyamatok idővel a föld formájának megváltozásához vezetnek.

Az élő természetben is a tartalom megváltozásával kezdődik a szervezetek változása, vagyis az anyagcsere-folyamatok megváltozásával. Megváltoznak az életkörülmények, megváltozik a szervezet megújulási folyamatainak rendje, megváltozik az organizmus felépítése, mégpedig nemcsak a külső — a morfológia, de a belső struktúra — az anatómia is. A kialakuló forma, a maga részéről hatást gyakorol a tartalmi változások jellegére, a szervezet funkcióinak működésére is. „Az egész szerves természet egyetlen szakadatlan bizonyítéka a forma és tartalom azonosságának, illetve elválaszthatatlanságának. Morfológiai és fiziológiai jelenségek — forma és funkció kölcsönösen megszabják egymást. A forma (sejt) differenciálódása megszabja az anyag differenciálódását izommá, bőrré, csonttá, felhámmá stb.: az anyag differenciálódása viszont differenciálódott formát szab meg."[3]

A különböző táplálkozási módok meghatározzák a növények és állatok szervezetében kialakuló különbségeket. A növényi táplálkozás sajátosságainak eredményeként megfigyelhetjük a szervezet különböző fejlődési periódusait, a növényi test hasonló szervekre, levelekre, gyökerekre és szárra tagozódását. Egymástól teljesen függetlenül jutottak el ehhez a tagozódáshoz a barna és bíbormoszatok. Ezt a tagozódást figyelhetjük meg a leveles moháknál is. A legnagyobb fejlődést ilyen vonatkozásban a páfrányféléknél, a nyitvatermőknél és különösen a zárvatermő növényeknél tapasztaljuk. A zöld növényeknél a táplálkozási sajátosságok meghatározzák a külső és belső felépítést is.

A felépítés nemcsak a növényeknél, de az állatoknál is szorosan összefügg az életformával és a funkciókkal. Például a halak olyan tulajdonságjegyei, mint az áramvonalas („csepp alakú") testforma, az erősen fejlett, főleg a mozgásszervként szolgáló farokuszony, a kopoltyús légzés, az oldaluszonyok stb. a legszorosabban összefüggenek vízi életmódjukkal.

A társadalmi életben szintén a tartalom megváltozásával kezdődnek az átalakulások. Kezdetben megváltoznak a termelőerők, majd utánuk a tulajdonviszonyok is. Kezdetben megváltozik a társadalom gazdasági rendszere, bázisa és utána megváltozik a felépítmény is.

A tartalom megváltozása a forma megváltozásához vezet, a forma pedig a maga részéről hatást gyakorol a tartalomra. Az élő termé-

[3] *Marx—Engels* Művei. 20. köt. 567. old.

szetben a szervezet felépítésétől függ az anyagcsere-folyamatok lezajlása. A társadalomban a tulajdon jellegétől függ a termelés célja, fejlődésének üteme stb. Ebben az együttműködésben azonban mindig van irányító oldal. Az irányító erőről beszélhetünk általában, függetlenül a konkrét körülményektől, de beszélhetünk valamelyik egyedi eset kapcsán is. A tartalom általában és egészében véve irányító szerepet játszik a formával szemben. Ez a materialista dialektika egyik legfőbb tétele. Bizonyos egyedi, konkrét feltételek között azonban a forma is felléphet irányítóként.

Helytelen lenne, ha elismerve a fejlődésben a tartalom irányító szerepét, ugyanakkor nem szólnánk arról, hogy bizonyos körülmények között, a kölcsönhatásban a vezető szerep áthárulhat a formára is. Így az általunk vizsgált példákban a szervezetek fejlődési feltételeinek megváltozása után a felépítés kezd vezető szerepet játszani. Az életfeltételek nem változtathatják meg az organizmust önkényesen, tetszés szerinti irányba, hanem csupán a szervezet struktúrájától és szerveitől függően. A szervezet az új feltételekre a régi szervekkel, a régi módon reagál és ezért rendkívül fontos, hogy a régi szervben és a régi funkcióban meglegyen az új funkció és az új szerv reális lehetősége. Például ahhoz, hogy az organizmusok áttérhessenek a vízi életfeltételekről a kétéltű élet feltételeihez, az élőlényeknek olyan meghatározott szervezeti felépítésére volt szükségük, mint a tüdős légzés csírája, a páros uszonyok csontváza. Ezeket a jellemző jegyeket felfedezhetjük az ősi tüskésszárnyú halaknál és ez lehetővé teszi, hogy a kétéltűek őseinek tekintsük őket. Következésképpen a szervezetek az evolúciós fejlődésben újabb lépést tesznek élettevékenységükben; birtokba veszik új életfeltételeiket az organizmus felépítésétől, szervezetétől függően.

2. A tartalom és forma közötti ellentmondások és ezek leküzdésének útjai

Az irányító oldal megváltozása, a tartalomból a formába való átmenete, vagy ennek fordítottja különösen jól megfigyelhető a tartalom és a forma közötti állandó ellentmondásokban. Ez az ellentmondás mindenekelőtt az új tartalom és a régi forma között jelentkezik. Az ellentmondás lényege abban áll, hogy a régi forma akadályozza a tartalom előrehaladását. A régi forma azonban nem mindig összeegyeztethetetlen az új tartalommal, nem mindig szegül szembe vele. Másként nem használhatnánk fel az új feltételek között a régi formákat. Például, ha a régi fogalmakba új tartalom kerül és ennek a tartalomnak a kifejezésére használjuk, akkor nincs szó semmiféle ellentmondásról. A régit viszont csak akkor van jogunk réginek nevezni, amikor zavarja az új progresszív fejlődését. Például a kis kolhozgazdaság akkor vált elavulttá, mint szocialista termelési

forma, amikor kezdte akadályozni az új technika teljes és sokoldalú felhasználását.

Helytelen lenne, ha csupán a fenti oldalra korlátoznánk a tartalom és a forma közötti ellentmondásokat. A konkrét kérdések megoldásánál az ilyen korlátozás egy sor logikai nehézséghez és hibához vezet. Felvetődik a kérdés: hogyan jelentkezik az ellentmondás, ha a tartalom — a szocialista termelőerők, a forma pedig — a szocialista termelési viszonyok, és közöttük a teljes összhang uralkodik? Amennyiben kialakult a tartalom és a forma közti összhang, tehát a forma nem marad el a tartalomtól, úgy el kell fogadnunk, hogy nincsen közöttük ellentmondás. Viszont, ha nincs ellentmondás, akkor nem beszélhetünk a termelés fejlődéséről. Hol a kiút ebből a bonyodalomból? Bizonyos szerzők ahhoz a helyes álláspontho ragaszkodva, hogy a termelőerők és termelési viszonyok között állandó ellentmondásnak kell lenni, helytelen metafizikus következtetésre jutottak. „A fejlődés folyamatában a tárgy formája mindig elmarad tartalmától, függetlenül attól, hogy van-e közöttük összhang vagy nincs. A lemaradás jellegében és fokában tapasztalható különbség — a tárgy természetétől és a fejlődés feltételeitől függ."[4]

Természetesen ez a megoldás nem küszöböli ki a logikai ellentmondásokat. Ha a forma mindig elmarad a tartalomtól, akkor érthetetlen, hogyan gyakorolhat rá pozitív hatást. Köztudomású, hogy a szocialista termelési viszonyok olyan ütemet biztosítanak a termelés fejlődésében, amely eddig egyetlen megelőző rendszer számára sem volt lehetséges. A kérdés említett megoldása teljesen arra a széles körben elterjedt nézetre támaszkodik, amely szerint a tartalomtól való lemaradás következtében egyetlen forma sem kerülhet teljes összhangba tartalmával és bizonyos mértékig mindig a régi marad. Ha azonban a forma mindig elmarad a tartalomtól, akkor a jelek szerint csak káros hatást gyakorolhat a tartalomra, teljesen visszahúzza azt. Ez a hibás felfogás szorosan összefügg más helytelen nézettel is, így pl. azzal, hogy a jelenségek valamennyi ellentmondása a keletkező és az elhaló közötti ellentmondásként fogható fel.

Vitathatatlan, hogy az új és a régi közötti ellentmondás egyetemes ellentmondás, amelyet a természet vagy a társadalom bármely ellentmondásában fellelhetünk. Ez nem jelenti azonban, hogy bármely ellentmondást azonosíthatunk az új és a régi közötti összhang hiányával. Nehéz lenne például megérteni a termelés és a fogyasztás közötti ellentmondás lényegét, ha az egyiket úgy vizsgálnánk mint a régit, a másikat pedig mint újat. Ebben az ellentmondásban a termelést is és a fogyasztást is újként és régiként foghatjuk fel egyidejűleg.

A tartalom és forma közötti ellentmondást jellemezheti a tartalom és forma közötti összhang hiánya és a tartalom és forma közötti

[4] *A. M. Miroszjan:* A tartalom és forma közötti ellentmondás kérdéseiről. „Voproszi Filoszofii", 1955. 4. sz. 181. old. (oroszul).

összhang is. Más szavakkal, a tartalom és forma közötti összhangról beszélünk akkor is, amikor új forma jelenik meg, amely hatalmas teret nyit a tartalom fejlődéséhez, előmozdítja azt. Ez a tartalom azonban még távolról sem merítette ki a forma által nyújtott lehetőségeket. A tartalom és forma közötti ellentmondásnak ez a másik oldala — amelyet nem érthetünk meg, ha nem tárjuk fel a formának a tartalomra gyakorolt pozitív hatását.

A tartalom vezető szerepe, mint már mondottuk, abban áll, hogy változásai a forma megváltozásához vezetnek. Az újonnan keletkezett forma azonban vezető szerepet kezd játszani a tartalommal szemben, meghatározza mozgását, ösztönzi, meggyorsítja fejlődésének ütemét stb. A vizsgált példában a szocialista társadalom újonnan kialakult termelési viszonyai, a dolgozók érdekében irányítják a termelőerők fejlődését, határtalan fejlődési lehetőségeket nyújtanak számukra, s új ösztönző erőket hoznak létre a technikai fejlődéshez stb., s mindezzel hangsúlyozzák fölényüket a kapitalista termelési viszonyokkal szemben. Mindebből következik, hogy itt ellentmondás van a rögtön új fejlődési feltételeket, új ösztönző erőket teremtő új forma és a szintén új, de a fejlődési színvonalat tekintve alacsonyabb rendű, összes lehetőségeit fel nem használó tartalom között.

Így nemcsak akkor van szó ellentmondásról, ha a magas színvonalú tartalom további fejlődését zavarják a régi formák, hanem akkor is, amikor a viszonylag gyengén fejlett tartalom még nem használta fel mindazokat a lehetőségeket, amelyeket az új forma nyújt számára.

A régi forma és az új tartalom, valamint az új forma és a fokozatosan kialakuló tartalom közötti ellentmondások nem tekinthetők két különböző ellentmondásnak. Ez két szétválaszthatatlan oldala a változó forma és tartalom közötti ugyanazon ellentmondásnak: az egyik oldal törvényszerűen kiváltja a másikat és az ellentmondás állandóan érvényben van. Míg az ellentmondás egyik oldala rendszerint a megrekedés jelenségeiben, a pangás nehézségeiben jut kifejezésre, amelyeket csupán a forma megváltozásával lehet leküzdeni, addig az ellentmondás másik oldala a növekedés nehézségeinek előidézője, amelyeket csupán a tartalom fejlődése és erősödése révén lehet legyőzni. Ugyanakkor a növekedés nehézségeinek leküzdése a pangás nehézségeihez vezet és megfordítva.

Ily módon a fejlődés folyamatában, a tartalom és forma között állandó, de szüntelenül váltakozó ellentmondás jelentkezik. Ez úgy a tartalom, mint a forma szüntelen változásához vezet.

A tartalom és a forma közötti ellentmondás nem csupán a társadalom, de a természet fejlődésében is jelentkezik, a többi között a szerves formák fejlődésében. A szervezetek életfeltételei szüntelenül változnak és ez elkerülhetetlenül életformájuk és funkcióik megváltozásához vezet. Ennek következtében ellentmondás keletke-

zik a szervezet sajátos struktúrája, a külső környezettel szemben támasztott, történelmileg kialakult követelményei és élettevékenységének megváltozott jellege között, a forma elmarad a funkciótól. Ezeknek az ellentmondásoknak a leküzdése a forma megváltozásához, valamint a szervezet vagy az egyes szervek felépítésének megváltozásához vezet.

A konkrét körülményektől függően a tartalom és a forma közötti egyensúly helyreállítása különböző módon mehet végbe. A tartalom és a forma közötti antagonizmus leküzdésénél a forma éles, gyors megváltozását látjuk minden átmeneti forma nélkül. Például a szocialista forradalom Oroszországban a forma hirtelen változását jelentette, amikor egy másik, vele ellentétes formával cserélődött fel. Lehetséges azonban az átmenetnek egy másik típusa is, amikor a régi forma fokozatosan feltöltődik új tartalommal és fokozatosan megváltozik, ennek az új tartalomnak megfelelően. Az ilyen változás példája a nyelv átalakulása. Az alapszókincs új szavakkal való gazdagodása fokozatosan a nyelv grammatikai rendszerének megváltozásához vezet. A szocialista társadalom fejlődési sajátosságainak elemzése arról győz meg bennünket, hogy a régi forma új tartalommal való fokozatos feltöltődése és a forma fokozatos átalakulása — a szocialista társadalom fejlődésének jellemző vonása. Szemléletes példája ennek az államhatalom megváltozása, népkormányzattá való átalakulása.

A természetben szintén meg lehet figyelni a régi forma és az új tartalom közötti ellentmondások leküzdésének különböző formáit. Így például a víz hőmérsékletének és belső molekuláris kapcsolatainak megváltozásával változik a struktúrája is: folyékony halmazállapotból szilárd halmazállapotba megy át. Ez a változás hirtelen, átmeneti fokozatok nélkül zajlik le. Az olyan anyagoknál azonban, mint a szurok és a viasz, a folyékony állapotból a szilárd állapotba való átmenet fokozatosan megy végbe. Nem lehet éles határokat vonni.

A forma ilyen fokozatos megváltozásának kitűnő példája az ember kialakulása. Az utóbbi, az élőlények fejlődési folyamatának tartalmát tekintve, éles fordulatot jelent. Ezt a fordulatot a munkaeszközkészítés kialakulása vezeti be. Az emberszabású majmok, az ember ősei új fejlődési útra léptek akkor, amikor munkaeszközöket kezdtek gyártani. Erre az időre esik a tartalom megváltozása, az alapvető törvényszerűségek átalakulása. Míg az ember előtt élt állatok fejlődésének alapja az anyagcsere-folyamat volt, addig az ember fejlődésének alapja az anyagi javak termelésének folyamata. Mindez természetesen nem jelenti, hogy az embernél hosszú időn keresztül nem maradtak fenn a majmokat jellemző jegyek és vonások. Az egyenes járás, az emberi arcforma, az emberi agy stb. mint sajátosan emberi vonások még hosszú ideig formálódtak a munkaeszközök készítésének megindulása után is.

3. A tartalom és forma kategóriáinak jelentősége a megismerés és a gyakorlat számára

A tartalom és forma kategóriái, mint a materialista dialektika összes többi kategóriái is, egyrészről az objektív valóság tárgyainak általános oldalait tükrözik, másrészről, a megismerési folyamat lépcsőfokaiként jelentkeznek, mint a konkrét elsajátításának eszközei. A megismerésben az ember a külső formák leírásától a belső formák feltárása felé halad, a formától a tartalom felé és megfordítva, a tartalomtól a kifejezési formák feltárásáig. Így például a természettudósok a szerves fajok megismerésében a szervezetek külső felépítésének leírásától haladtak a belső formák és az egyes szervek struktúrájának leírásáig, a formák leírásától a biológiai folyamatok tartalmának feltárásáig. A növényi és állatfajok rendszere kezdetben a szervezetek külső jegyeinek leírására támaszkodott. Később kezdtek foglalkozni a fajok közötti genetikus kapcsolatok megállapításával és ez jutott kifejezésre a szerves formák fejlődési eszméjének kidolgozásában és megalapozásában is. Ezzel kapcsolatban lehetővé vált, hogy áttérjenek a faj mint taxinomikus egység jellemzéséről a faj mint az evolúciós fejlődés meghatározott szakaszának értelmezésére, és végül a fajnak, mint meghatározott anyagcseretípus biológiai tartalmának feltárására. Általában az a jellemző a biológiai objektumok megismerésére, hogy a szervek leírásától a funkciók és változatok leírása felé halad, a szervek felépítésével magyarázza a funkciókat, majd a funkciók leírásáról a szervek jellemzésére és a szervek funkciókkal történő magyarázatára tér át.

Az emberek a társadalmi élet jelenségeinek megismerését a különböző ideológiai formák: az erkölcsök, politikák és vallások tanulmányozásával kezdték. Csupán a társadalmi fejlődés igen magas fokán (a fejlett kapitalista társadalomban) vált lehetővé a társadalmi fejlődésben az anyagi alapok jelentőségének és szerepének tisztázása. Marx és Engels nem álltak meg ennél és megmutatták, hogyan hozza létre ez a tartalom a különböző ideológiai formákat és milyen szerepet játszik a társadalom fejlődésében.

Bizonyos társadalmi jelenségek tartalmának feltárását számos nehézség kíséri. Ez egyrészt azzal magyarázható, hogy a régi tartalom számára nem megfelelő formákat ölt. A régi, annak érdekében, hogy sikeresen harcolhasson az újjal, gyakran új formákba öltözik, a reakciós erők forradalmi jelszavak mögé rejtőznek. Jó például szolgálnak erre a fehérgárdista-eszerek, az ellenforradalmárok jelszavai: „Szovjeteket kommunisták nélkül", a kulákok jelszava: „Kolhozokat kommunisták nélkül", a fasiszta jelszó: „A szocializmusért, de a kommunisták ellen".

Az antagonisztikus formációkban a kizsákmányoló osztályok meghatározott történelmi okok következtében a saját osztályérdekeiket

kifejező nézeteket általános emberi nézeteknek, a szubjektív szemléletet objektív szemléletnek tüntetik fel. Ez bizonyos mértékig még igazolható volt abban az időszakban, amikor a burzsoázia valóban az egész társadalom képviselőjeként lépett fel, amikor az idejét túlélt feudális osztály állt vele szemben. Idővel azonban maga a burzsoázia is szembekerült az egész társadalommal. Így eszméi, tartalmukat tekintve ellentétesekké váltak az egyetemes emberi eszmékkel. Csupán az eszmék burkolata, külső formája maradt egyetemes.

Lenin a „Materializmus és empiriokriticizmus" című művében leleplezi azokat a filozófusokat, akik az elavult, régen leleplezett eszméket a természettudomány legújabb eredményeit tükröző, új filozófiai rendszereknek tüntetik fel. Nálunk Oroszországban is akadtak olyan filozófusok, akik marxizmusnak tüntették fel a szubjektív idealista nézeteket.

Lenin kénytelen volt következetesen szembeállítani a dialektikus materialista ismeretelméletet az ő ismeretelméletükkel, hogy feltárhassa nézeteik igazi lényegét.

Az objektív tárgyak tartalmának és viszonyának kölcsönhatását elemezve lehetővé válik bizonyos általános következtetések levonása a megismerési folyamatra vonatkozóan. Az egyes anyagi objektumok formáját tanulmányozva és ismertetve nem szabad szem elől tévesztenünk azt, hogy a forma mindig tartalmat takar és azt, hogy ez a forma nincs mindig összhangban a tartalommal. A tartalom vezető szerepet játszik a formával szemben, ugyanakkor a forma aktív és bizonyos feltételek között döntő befolyást gyakorolhat a fejlődési folyamatra.

Ezek a tartalom és forma kölcsönhatását magyarázó tételek nagy jelentőségűek a kommunista párt gyakorlati tevékenysége számára. A gyakorlat egyik legfontosabb kérdése — a gyakorlati tevékenység formáinak helyes megválasztása. A munkásosztály számára ez a probléma már attól az időtől kezdve hatalmas jelentőségűvé vált, amikor megkezdődött a burzsoázia elleni osztályharca. Nem csupán a burzsoázia elleni harc leghatékonyabb formáinak megtalálása volt fontos, hanem ezeknek a formáknak helyes egybehangolása is, bizonyos esetekben. Mint ismeretes, ilyen alapvető formák voltak: a gazdasági, a politikai és az ideológiai harc. Az „ökonomisták" túlértékelték a gazdasági harc szerepét. Lenin sok erőt és energiát fordított arra, hogy a párt számára megvédje a politikai harc vezető szerepére vonatkozó helyes, marxista álláspontot. A gazdasági harcot csupán mint csírát vagy mint a politikai harci forma eszközét szemlélhetjük.

Ily módon a harci és munkaformák megválasztásának alkotó módszere a következőket jelenti: először, a tartalom vezető szerepének figyelembevételét. Ha megváltozott a tartalom, ennek megfelelően meg kell változtatni a formát is. Másodszor, azoknak a konkrét

körülményeknek a figyelembevételét, amelyekben a tartalom kibontakozik. Egy és ugyanazon tartalom különböző feltételek között különböző formákat ölthet. Harmadszor, megfelelő körülmények esetén fel kell használni a régi formákat is, alárendelve ezeket az új tartalomnak. Negyedszer, állandó harcot kell folytatni a dogmatizmus és a formalizmus ellen, amelyek a tartalom fejlődésének rovására előtérbe helyezik a formát.

Az egyedi, a különös és az általános

1. Az egyedi, a különös és az általános kategóriái a filozófia történetében

Az egyedi, a különös és az általános kategóriáit a filozófusok különböző szemszögből vizsgálták. Az egész problematika központi kérdésének az egyedi és az általános, vagy az egyedi és az egyetemes viszonyainak problémáját tekintették.

Az ókori görög filozófiában ez a kérdés kezdetben úgy vetődött fel, mint az anyag és az egyedi dolgok kölcsönhatásainak jellegével összefüggő probléma.

Az általános és egyedi kölcsönhatásának problémája, továbbá az ismeretelmélet egyik fontos kérdésévé vált, mint az érzéki és a racionális megismerés viszonya.

Arisztotelész élesen bírálta a platóni eszméket, rámutatva, hogy az általános nem szerepelhez önálló szubsztanciaként. Ugyanakkor elismerte, hogy az általános objektíve létezik. Meg kell mondanunk, hogy Arisztotelész nem tudta végig következetesen feltárni az egyedi és általános, a konkrét és az absztrakt dialektikáját.

Különösen kiéleződött a harc az egyedi és általános viszonyának problémája körül a középkorban, amikor is évszázadokig húzódó viták tárgyává vált. Ezekben a vitákban ellentétes álláspontot képviseltek a nominalisták és realisták. Az elméleti harc főleg az általános fogalmak, universaliák természetéről folyt: az általában vett ember, ház stb. Az idealista Platón követői, az úgynevezett realisták igyekeztek bebizonyítani, hogy az általános fogalmak, a nemek, a tiszta universaliák, tőlünk teljesen függetlenül, az egyedi dolgokban léteznek. A nominalisták Abelard, Roscellinus és Duns Scotus ellenkezőleg azt bizonygatták, hogy az általános fogalmak, a nemek, universaliák csupán elnevezések, az igazi realitás csak az egyedi, az individuális.

Felvetődött az egyedi és általános problémája az újkor filozófiájában is. A XVII. sz.-i materialisták élesen bírálták azokat az idealista koncepciókat, melyek szerint az általános, az eszme létezett a konkrét tárgy kialakulását megelőzően is. A nominalisták nézeteit fejlesztette tovább Hobbes, aki úgy vélekedett, hogy csupán a

konkrét tárgyak léteznek reálisan. Az általános eszmék nem léteznek a konkrét tárgyakhoz fűződő kapcsolataikon kívül. Ugyanakkor azonban Hobbes nem értette, hogy az egyediben objektíve létezik az általános is, és helytelen következtetéseket vont le arra vonatkozóan, hogy az általános fogalmakból, eszmékből hiányzik az objektív tartalom.

Teljesen más szemszögből közelítették meg az általános és egyedi viszonyának problémáját a racionalisták, közöttük Descartes. Az általános fogalmakat úgy határozták meg, mint velünk született eszméket, amelyek a tapasztalattól függetlenül lehetővé teszik az általános, megbízható kezdet felismerését, amely mindenféle tudományos ismeret alapját jelenti. Ez — a kérdés idealista megoldása.

A racionalistákat bírálták a szenzualista materialisták, köztük Locke. Locke-tól mint ismeretes, közvetlen vonal vezet a francia materialistákig, Helvetiusig, Diderot-ig és másokig, valamint Berkeley szubjektív idealizmusáig és Hume agnoszticizmusáig. Berkeley az általános és egyedi viszonyának tárgyalásában nominalista, de egyenesen ellentéte a középkori nominalistáknak. Míg ezek a materializmus álláspontjáról oldották meg a problémát, addig Berkeley — szubjektív idealista. Berkeley szerint csupán az érzékletek, vagyis az egyediek léteznek reálisan. Az általános fogalmak — csupán szavak, amelyek több érzékletet jelentenek. Az „anyag" fogalma például Berkeley szerint nem jelent semmit, mivel az anyagról, mint olyanról, nincs egyedi érzékletünk.

Kant német filozófus Hume tételeit fejleszti tovább, bebizonyítva, hogy nemcsak az okozatnak, de általában a többi általános fogalomnak sincs objektíve létező általános megfelelője.

Az egyedi, a különös és az általános dialektikáját igyekezett feltárni Hegel a „Logika tudománya" és más műveiben, de csupán mint a fogalmak, az abszolút eszmék dialektikáját vizsgálja. Hegel szerint az egyedi, a különös és az egyetemes, a fogalom mozzanatai.

Feltárva az egyedi és az egyetemes, az egyedi és a különös, a különös és az egyetemes azonosságát és ellentétét, ezek egymásba való átmenetét, Hegel mint idealista misztifikálja az egyetemest. Nála ez a szubsztanciának tekintett egyetemes külön kiemelkedik, ez szüli magából a különös és egyedi minden változatát. Hegel szerint például az általában vett gyümölcsnek kell átalakulnia különös gyümölccsé — almává, körtévé, szilvává. Az utóbbiak pedig végül is átalakulnak az adott konkrétummá, „ez" az alma, körte, szilva.

A modern burzsoá filozófusok, szubjektív idealisták, az egyedi és általános problémájának megoldásában Berkeley nyomdokain haladnak. A neopozitivisták például háromféle fogalmat különböztetnek meg, és így szerintük vannak:

1. Általanos fogalmak, amelyekben nem tükröződnek közvetlen észlelések, például a logika és a matematika fogalmai. Ezek a fogal-

mak a neopozitivisták szerint szellemi konstrukciók, amelyek a tudomány alapjait képezik. Belőlük kiindulva határozhatók meg a többi fogalmak. Az utóbbiak igazságát az előzőekkel kapcsolatos összhangjuk határozza meg.

2. Olyan általános fogalmak, amelyek nemcsak hogy nem tükröznek közvetlen észlelést, de elvben sem ellenőrizhetők. Ide tartoznak olyan fogalmak, mint az „anyag", „törvény", szükségszerűség", „okozat" stb.

3. Olyan általános észlelést tükröző általános fogalmak, mint például a „ház", ,asztal" stb. Ezeket a fogalmakat csupán mint számos észlelés elnevezéseit és jelentéseit gondolták ki, a „tapasztalat" lerövidítésének eszközéül.

A neopozitivisták szubjektív idealista szellemű nominalisták. A megismerésben az általánost megfosztják objektív tartalmától. A neopozitivizmus elszakítja az általánost az egyeditől, a fogalmat a valóságtól.

Csupán a dialektikus materializmus nyújt az egyedi, a különös és egyetemes viszonyának kérdésében valóban tudományos megoldást. A kérdés helyes megoldása rendkívül fontos magának a környező valóságnak a helyes megismeréséhez és a megismerési folyamat helyes értelmezéséhez.

2. Az egyedi, a különös, az általános és az egyetemes az objektív világban

A környező világ a különös és általános vonásokkal rendelkező egyedi jelenségek sokféleségét mutatja. Az egyedi és általános kategóriái segítségünkre vannak abban, hogy ezt a sokféleséget megismerhessük. Ezek a kategóriák szorosan összefüggnek az egy és a sok fogalmával. Az *egyedi* — az, ami csupán egy, különálló, véges tárgyra jellemző. Az *általános* — az, ami számos tárgyat jellemez. Az *egyetemes* — az, ami az összes, végtelen sokféle egyedi tárgyat jellemzi. Így például az Iván nevű, különálló ember egyedi és az összes jellemző vonásai az egyedi, a különálló vonásai. Általános például az, ami az összes emberekre jellemző: a munkaképesség, a tudat, a nyelv stb. Az egyetemes — az, ami az összes anyagi testeket jellemzi: anyagiságuk, mozgásuk stb. Az egyetemes adekvát módon tükröződik a dialektikus materializmus kategóriáiban. Ilyen kategóriák például a minőség, mennyiség, lényeg stb. Minden tárgy rendelkezik minőséggel, mennyiséggel és lényeggel.

Az egyedi, az általános és az egyetemes közötti kölcsönhatások rendkívül bonyolultak, és ahhoz, hogy megfelelő mélységgel elemezhessük őket, meg kell állnunk a különös kategóriájának jellemzésénél. Az egyedi tárgyakban vagy tárgyban az a különös, ami megkülönbözteti a többi tárgyaktól. Egy adott embernél például különös lehet szemének kifejezése. Ez az, ami megkülönbözteti őt a

többi embertől. A különös azonban nem csupán az egyedi kizárólagos attribútuma. Jellemezheti az általánost is. Így a mechanikus mozgás törvényei nemcsak általánosak, de különösek is. Különböznek a kémiai vegyületek vagy a szervezetek fejlődésének törvényeitől. Ugyanakkor az egyetemes is lehet különös, így például a tér egyetemes, de ugyanakkor különös is az idő és a mozgás vonatkozásában.

Az egyedi, az általános és az egyetemes kategóriák rendszerében a különös kategóriája rendszerint az általános helyét foglalja el. Ez a helyettesítés lehetővé teszi, hogy mélyrehatóan tükröződjön a szóban forgó kategóriáknak nem csupán mennyiségi, de minőségi különbsége is. Így például az egyedi jelenségekkel kapcsolatban a szervetlen természet törvényei, a szervezetek fejlődésének törvényei és a társadalmi élet törvényei különösek lesznek, de a materialista dialektika törvényei — egyetemesek. A különös az egyedi vonatkozásában általános, az egyetemeshez viszonyítva — részleges. Következésképpen a különös a kategóriák vizsgált rendszerében ugyanakkor általános is.

Az egyedi, különös, általános és egyetemes kategóriái közötti különbségek nem abszolút jellegűek, hanem viszonylagosak. Ami egyedi az egyik vonatkozásban, lehet általános a másik viszonylatban, az általános bizonyos értelemben lehet egyetemes és megfordítva. Csupán a szigorúan konkrét és viszonylag változatlan körülmények között szigorúan meghatározott mindegyikük.

Jóval részletesebb jellemzést nyújthatunk bármelyik kategóriáról, feltárva kölcsönviszonyukat. Vizsgáljuk meg mindenekelőtt az egyedi és az általános közötti viszonyt. A vizsgált kategóriák között lehetséges valamennyi viszony, így vagy amúgy, erre a viszonyra vezethető vissza, ennek a viszonynak többé vagy kevésbé bonyolult formáját alkotja.

Az egyedi és általános kölcsönös összefüggésének dialektikus jellegét tárja fel Lenin, példákon bemutatva, hogyan kell a dialektikát kifejteni. „Kezdjük a legegyszerűbbel, a legközönségesebbel, a legtömegesebbel — írja Lenin — *bármely* kijelentéssel: a falevél zöld, Iván ember, Zsucska kutya stb. Már itt (mint Hegel zseniálisan megjegyezte) *dialektika* van: az *egyes* — *általános*." „Tehát az ellentétek (az egyes ellentéte az általánosnak) azonosak: az egyes nem létezik másképp, csak abban az összefüggésben, amely az általánoshoz vezet. Az általános csupán az egyesben, az egyes által létezik. Minden egyes (így vagy amúgy) általános. Minden általános egyes (részecskéje, vagy oldala, vagy lényege). Minden általános csupán megközelítőleg fogja át az összes egyes tárgyakat. Minden egyes nem teljesen lép be az általánosba stb., stb. Minden egyest ezernyi átmenet fűz össze *másnemű* egyesekkel (dolgokkal, jelenségekkel, folyamatokkal) stb."[5]

[5] *Lenin* Művei. 38. köt. 349. old.

Az egyedi és általános — az ellentétek egysége. Mint minden ellentét, ezek is kölcsönösen kizárják és ugyanakkor kölcsönösen kiegészítik egymást. Kölcsönös kizártságuk a következőkben nyilvánul meg. Az egyedi nem általános. Míg az egyedi előfordul külön mint olyan, addig az általános nem fordulhat elő mint olyan, csupán mint az egyedi oldala, mozzanata létezik. Ha az egyedi véletlenként jelentkezik, akkor az általános feltétlenül szükségszerűségként jelenik meg stb., stb. Az általánost nem lehet úgy szemlélni, mint egyszerűen az egyediek összegét. Az általánosnak is megvannak a maga vonásai és törvényszerűségei. Így a biológiai faj — általános az individuumokhoz viszonyítva. A faj azonban nem egyszerűen az egyedek összessége. Olyan vonások jellemzik, amelyek nincsenek meg az egyedeknél, például, az egyedek egymás közötti sajátos viszonya.

Az általános és az egyedi kölcsönösen áthatolnak egymásba, azonosságot árulnak el a különbözőségben. Az általános az egyedi általánosa. A biológiai faj például mint általános, az egyedek nélkül nem létezhetne. Reálisan és objektíve a fajok csak az individuumokban léteznek. Az individuumok sem létezhetnek azonban önmagukban, hanem csak úgy, mint meghatározott fajok egyedei.

Az egyedi és általános ismert azonossága kölcsönös átmenetükben jelentkezik. Miben jut kifejezésre ez a kölcsönös átmenet? Mivel az általános csupán az egyedi dolgokban létezik így, az általánostól az egyedihez és az egyeditől az általánoshoz való átmenetet is az egyes egyedi tárgyak más egyedi tárgyakká való átalakulásában, átmenetében tapasztaljuk. Más szavakkal az egyedi tárgyak egymásba való átmeneténél nem csupán az egyediből az egyedibe való átmenet jelentkezik, hanem az egyediből az általánosban és az általánosból az egyedibe való átmenet is. Az egyediből az általánosba való átmenet figyelhető meg akkor, amikor a fejlődés folyamatában az, ami egy tárgyra jellemző, számos tárgy sajátosságává válik. Ez a valóságban azt is jelenti, hogy az egyedi eltűnik, alkotórészeire hullik. Következésképpen az egyeditől az általánoshoz való átmenet a tárgyak pusztulásában, eltűnésében és tagadásában jut kifejezésre. Például a víz megöntözi a talajt, az organizmusok felhasználják az élettevékenységükhöz stb. és ezzel ő maga megszűnik létezni, mint konkrét egyedi jelenség.

Az általánostól az egyedihez való átmenet abban jut kifejezésre, hogy ami több tárgyra jellemző, a fejlődés folyamatában egy tárgy sajátosságává válik. Ez lényegében azt jelenti, hogy az egyedi keletkezik, formálódik. Minden tárgy, dolog, a dolgok tömegéből jön létre, tehát ami több tárgyra jellemző, az egy adott tárgy jellemzőjévé válik. Például, az ember formálódása azt jelenti, hogy ismereteket szerez az őt körülvevő emberek tömegétől, a családban, az iskolában és az életben. Ily módon az általánostól az egyedihez

való átmenet a dolgok, a tárgyak keletkezésében, születésében jut kifejezésre.

A természet és a társadalom konkrét egyedi tárgyai, eltűnve mint olyanok, abszolút módon nem pusztulnak el az anyag megsemmisíthetetlenségének és teremthetetlenségének törvénye folytán. Egyik tárgy eltűnése egyidejűleg számos tárgy kialakulását jelenti. Az anyag a tárgyak tagadása, a tárgyak állítása az anyag tagadása. Az általánostól az egyedihez és az egyeditől az általánoshoz való átmenet mindig és mindenütt egyidejűleg megy végbe, két körülmény folytán: először, mivel a mozgásban levő anyag megsemmisíthetetlen és teremthetetlen, azért ha az egyik helyen valami eltűnik, akkor a másik helyen valami feltétlenül keletkezik és másodszor, mivel általános, az anyag csupán az egyediben létezik, így az egyedi tárgy eltűnése mindig a másik egyedi tárgyba való átalakulását jelenti.

Az általános és az egyedi kölcsönhatása, egymásba való átmenete minden folyamat jellemzője. Vegyük a szervetlen természetet. Egyes anyagok másokba való átalakulása, például a sók képződése a savak és alapanyagak kölcsönhatásának eredményeként, arról tanúskodik, hogy a vegyületek közös alappal rendelekeznek. Az összes kémiailag bonyolult anyagok közös alapjai az atomok. Egymásba való átmenetük sem csupán az egyedi anyagok egymás közötti kölcsönhatása, hanem az anyagoknak és az őket jellemző általánosnak, az atomoknak a kölcsönhatása.

A szerves világban az általános és az egyedi kölcsönhatása részben az ontogenezis és a filogenezis kölcsönhatásának formájában keletkezik, a filogenezis (általános) átmegy az ontogenezisbe (egyedi) és megfordítva, az ontogenezis átmegy a filogenezisbe, vagyis a szerzett egyedi sajátosságok faji sajátosságokká, történelmi sajátosságokká válnak. Ez az átmenet azonban nem másként, mint ontogenezisből az ontogenezisbe való átmenet útján, az egyik szervezet individuális fejlődésétől a másik szervezet individuális fejlődéséhez való átmenet útján valósul meg. A filogenezis megváltoztatása sem mehet végbe másként, mint az ontogenezis megváltoztatásán keresztül.

A szervezetek evolúciójában az egyeditől az általánoshoz való átmenet az individuumok tagadását jelenti. Más szavakkal, az új faj csupán az egyedek gyökeres megváltozásán keresztül jöhet létre, vagyis a meghatározott fajhoz tartozó egyedek megsemmisülésén keresztül. A fajok kialakulása és az egyedek fennmaradása — ellentétes folyamatok. Az általános egyedibe való átmenete az individuum születése, az általnos öröklött alapok realizálódása az ontogenezisben. Következésképpen az individuumok véges, átmeneti és változékony jellege a faj létének feltétele. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a faj és individuum viszonya nem merül ki az egyedi és általános viszonyában, hanem számos más oldallal is rendelkezik.

A társadalmi életben egyetlen olyan jelenség sincs, amelyben gondos elemzéssel ne tárhatnánk fel az egyedi általánosba és az általános egyedibe való átmenetét. A társadalom fejlődése mindenekelőtt anyagi termelésének fejlődése. A termelés viszont azáltal fejlődik, hogy a holt munkához csatlakozik az élő munka. Az élő munka azonban mindig az egyes emberek munkája, tehát egyedi, a holt munka ellenben általános munka, számos emberi nemzedék tárgyiasult munkája. Ily módon az egyedi állandóan általánossá alakul. Ugyanakkor a munka termékeinek fogyasztása, felhasználása mindig individuális jellegű, például az ember pénzért beszerzi a számára szükséges cipőt, ruhát, táplálékot és elfogyasztja azokat. Ez azt jelenti, hogy az általános individuálissá alakul.

Az egyedi általánossá és az általános egyedivé való átmenetét nem szabad automatikus, zökkenésmentes folyamatként elképzelni. Ez a folyamat rendkívül ellentmondásos. A természetben és a társadalomban az egyedi és az általános között állandóan keletkeznek és megoldódnak az ellentmondások.

Az élettelen természetben ellentéteket találunk például az általános törvények és az egyedi jelenségek között. Az egyedi jelenségek nemcsak egy adott általános törvénynek vannak alárendelve, hanem több más törvénynek is. Ezért az adott általános törvény csupán kitéréseken, ellenálláson keresztül tör utat magának az egyedi jelenségek között.

Az egyedi és általános közötti ellentmondások megjelennek a társadalmi életben is. Jó példa erre a társadalom és a személyiség, a társadalmi és a személyi érdekek közötti ellentmondás.

Az antagonisztikus osztálytársadalomban a társadalmi és a személyi viszonyok bonyolulttá válnak és egybefonódnak az osztályérdekek ellentétességével. A társadalmi érdek rendszerint egybeesik a haladó, élenjáró osztályok érdekeivel. A reakciós osztályok érdeke viszont különös érdekként jelentkezik. A személyiség mindig meghatározott osztály képviselője. Ez azt jelenti, hogy az egyedi közvetlen kölcsönhatásban van a különössel (általánossal), és ezen keresztül az egyetemessel is (a társadalom keretein belül). Az egyedi és a különös, valamint a különös és az egyetemes közötti ellentmondások úgy jelentkeznek, mint a kizsákmányolók és a kizsákmányoltak, mint a reakciós és haladó osztályok közötti ellentmondások.

Az egyedi, a különös, az általános és az egyetemes kategóriái szoros kapcsolatban vannak a materialista dialektika összes többi kategóriájával. Szorosan összefonódnak például olyan kategóriákkal, mint az egyes és számos. Az általános bizonyos értelemben egyes, az egyedi — számos. Így a világ egysége anyagiságában van. Az anyag azonban az az általános, amely a valóság különböző tárgyait jellemzi. Ugyanakkor az egyedi anyagi tárgyak számtalan sokaságban léteznek. Fordított következtetést is tehetünk. Az egyedi bizo-

nyos értelemben egyes. Ezzel szemben, az általános számtalan jelenség általánosa.

Az általános és egyedi kategóriái ugyanilyen szorosan összefonódnak a materialista dialektika olyan kategóriáival is, mint a rész és az egész. A részek bizonyos értelemben egyediként vizsgálhatók, az egész viszont ezeket a részeket egyesítő és általánosként szemlélhető. Nemcsak az egyedi és a számos, a rész és az egész kapcsolódnak össze az egyedi és az általános kategóriáival, hanem a materialista dialektika összes többi kategóriáit is csupán az egyedi, a különös, az általános és az egyetemes kategóriáival összefüggésben érthetjük. Így a lényeget rendszerint úgy vizsgálják, mint általánost, a szükségszerűség szintén általános, a véletlen egyedinek, a törvény általánosnak, a jelenség ismét egyedinek tekinthető stb.

3. Az egyedi, a különös, az általános és az egyetemes szerepe a megismerésben és a gyakorlati tevékenységben

Az egyedi, a különös, az általános és az egyetemes hatalmas jelentőséggel bírnak a megismerés és a gyakorlati tevékenység számára. Tulajdonképpen a valóság megismerése sem más, mint az egyedi, a különös, az általános és az egyetemes megismerése. A megismerés folyamatának általános irányát nemcsak individuális, de történelmi vonatkozásban is ábrázolhatjuk a fenti kategóriákkal ugyanúgy, mint a materialista dialektika sok más kategóriájával. Egyes tudományok például az egyedi tények összegyűjtésével kezdik, amelyek között kezdetben meglehetősen nehéz a racionális kapcsolatok megállapítása. A tudományok csak fokozatosan jutnak el arra a színvonalra, amikor az összegyűjtött tényekből kiindulva többé-kevésbé kielégítő elméleteket alkothatnak. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy az emberek mindaddig nem hoznak létre általános elméleteket, ameddig nem gyűjtik össze az ehhez szükséges összes tényeket. Az általános elméletek létrehozása rendszerint a tények összegyűjtésével kezdődik. Ezek az elméletek kezdetben természetesen kevéssé megalapozottak. Minél több lesz azután a szóban forgó elméletekben a tény és minél kevesebb a fantasztikus feltevés, annál több lesz bennük a helyes, tudományosan átgondolt reális kapcsolat. Ily módon a tudomány egyformán támaszkodik a konkrét tényekre és az általános elméletekre és ezekből kiindulva halad úgy a konkrét tényekhez, mint az általános elméletekhez. Ahhoz, hogy helyes tudományos elméleteket teremthessünk, szükség van a tények felhalmozásának hosszú időszakára. Ugyanakkor a tudományos elmélet megfelelő fejlődésére van szükség ahhoz, hogy helyesen és tudományosan elemezhessük a tényeket.

Az általános burkolt formában van jelen az egyediben, és csupán a gondos elemzés segítségével található meg és tárható fel. A fogal-

makat kialakítva, általában az érzékletekből, az egyediből indulunk ki, de nem szakadunk el tőle teljesen. Az egyedi, ha nem is nyílt formában, de megmarad a fogalmakban. Helytelen lenne úgy vélekedni, hogy az általános fogalom teljesen szabad az egyeditől. Az általános fogalmat nem szemlélhetjük úgy, mint minden tartalomtól megfosztott absztrakciót. Az általános fogalmakat úgy kell vizsgálnunk, mint olyanokat, amelyek, ha burkolt formában is, de tartalmazzák az egyedi, a konkrét egész gazdagságát. A társadalmi-gazdasági funkció fogalma például nem tartalom nélküli fogalom; konkrét tartalommal rendelkezik, magában foglalja a társadalmi viszonyok valamelyik típusának időszakára vonatkozóan a társadalmi élet egész gazdagságát. A különös is megtalálható rejtett formában az általános fogalmakban, nem beszélve arról, hogy az általános maga is lehet egyidejűleg különös. Az általános fogalmakban rejlő egyedi és különös a fogalmak meghatározásaiban és az ítéletekben tárul fel. Amikor a szocializmust meghatározzuk, mint olyan társadalmi rendszert, amelyben a szocialista tulajdon két formája uralkodik, és a végzett munka alapján történő elosztás elve érvényesül, akkor azt a különöst tárjuk fel, amelyet ez az általános fogalom tartalmaz. A másik meghatározásban, amely szerint a szocializmus a kommunizmus első szakasza, arra mutatunk rá, hogy maga ez az általános különös, egy még általánosabbhoz, a kommunizmushoz viszonyítva. Az egyetemestől az általános, és ettől az egyedi felé való haladást dedukciónak nevezzük a megismerésben. Az egyeditől az általános felé, és ettől az egyetemes felé való haladást pedig indukciónak nevezzük. A dedukció legegyszerűbb példája a kategorikus szillogizmus, amikor két tételből a harmadikra következtetünk; az általánosból és a különösből az egyedi következik. Például, minden folyadék rugalmas; a víz — folyadék; tehát a víz rugalmas. Indukcióról akkor van szó, amikor az egyedi tények sorából általános következtetést vonunk le. Például, ha a tények alapján megállapítjuk, hogy a növények, állatok és mikroorganizmusok a külső körülmények hatására megváltoznak, akkor általános következtetést vonhatunk le arra vonatkozóan, hogy az organizmusok a külső körülmények hatására megváltoznak.

Az egyedi, a különös, az általános és az egyetemes viszonyának problémája nagy jelentőségű a művészetekben is, többek között a tipikus meghatározásában. A típus a művészetben általános, de olyan általános, amely individuálisként szerepel. Az általánosítás és az individualizálás két elválaszthatatlanul összefüggő oldal a tipikus ábrázolás megteremtésének folyamatában. Az az ábrázolás, amely nem nyújtja a valóság lényeges oldalainak általánosítását, torzítja ezt a valóságot, elfordul a valóság helyes ábrázolásától. Az az ábrázolás, amelyből viszont az individuális vonások hiányoznak, sémának látszik és nem rendelkezik művészi értékkel.

Az általános es az egyedi, valamint ezek kölcsönös összefüggésé-

nek ismerete igen fontos a gyakorlati életben is. Az általános ismerete nélkül nincs tudományos előrelátás, nem beszélhetünk a gyakorlati tevékenység helyes irányításáról. A kommunista pártok hatalmas szerepe abban van, hogy feltárják a társadalom általános törvényszerűségeit és megmutatják a gyakorlati tevékenység irányait. Az általános törvényszerűségek ismerete és a helyesen kidolgozott program nélkül nem lehetne felépíteni a szocialista és a kommunista társadalmat.

I. V. Vorobjov, V. M. Kaganov, A. E. Furman:
A materialista dialektika alapvető kategóriái és törvényei. (Rövidítve.) Moszkva 1962. 130. old.

6. TÉMA

Lenin jegyzeteiből

(„FILOZÓFIAI FÜZETEK”)

Lenin filozófiai munkássága és a „Filozófiai füzetek"

A tudományos irodalom rendszeresen és fenntartások nélkül idéz a „Filozófiai füzetek"-ből, teljes tudományos értékkel kezeli Lenin jegyzeteit, megjegyzéseit, aforizmáit stb. Ennek ellenére jogosultnak tekinthető e gyakorlat bizonyos kritikai felülvizsgálata, a „Filozófiai füzetek" helyével, szerepével és értékelésével kapcsolatos történeti és elméleti problémák felvetése. Lenin egész filozófiai munkásságának és így a „Filozófiai füzetek"-nek is hiányzik az átfogó, sokoldalú és viszonylag teljesnek tekinthető filozófiatörténeti és elméleti filozófiai feldolgozása és differenciált értékelése. Ez a munka természetesen ma is folyik, sokszor szétszórtan, partikulárisan, az utóbbi időben a Szovjetunióban átfogóbban és tervszerűbben. Ez a munka élő, rendkívül aktuális, szoros összefüggésben van korunk alapvető ideológiai problémáival, politikai áramlataival.

Jelenleg *két* olyan *nézet* létezik a „Filozófiai füzetek" értékére, helyére és szerepére vonatkozóan, mely vitát vált ki.

Az *egyik* abból indul ki, hogy Lenin saját maga számára készített jegyzeteit nem helyes és tudományosan is jogosulatlan a nyomtatásra készült, összefüggő és befejezett lenini munkákkal egyenértékűnek tekinteni és kezelni. Lenin rövid feljegyzései, ad hoc feljegyzései nem vehetők komolyan. A „Filozófiai füzetek" tehát nem tekinthetők közvetlenül felhasználható, tudományos jellegű anyagnak.

A *másik*, egy sajátos történeti értékelést jelent, Lenin filozófiai fejlődésének meghatározott értelmezéséből kiindulva adja meg a „Filozófiai füzetek" elméleti-történetí jellemzését. Eszerint a nézet szerint Lenin filozófiai munkásságának végső eredményét és egyben csúcspontját a „Filozófiai füzetek" jelentik. A „Filozófiai füzetek"-ben Lenin részben eddigi filozófiai tevékenységét is értékeli, ez például a „Materializmus és empiriokriticizmus" című munka bizonyos filozófiai téziseinek a tagadását jelenti. Lenin azonban még itt sem éri el a marxi filozófia megértésének és fejlesztésének azt a fokát, szintjét, amelyet mások, így például A. Gramsci, Lukács Gy. és K. Korsch elértek.[1]

[1] Lásd *Lubomir Sochor:* Gramsci és Lenin, két filozófus. Tájékoztató, 1968. 1. sz. 135. old. Magyar szerzóknél is találkozunk hasonló nézetekkel. Lásd Kortárs, 1968. 7. sz. 1111., 1113. old.

A „Filozófiai füzetek"-ről írva, *állást kell foglalnunk ezekben a kérdésekben* és ennek alapján kell általános áttekintést adni a lenini hagyatékról.

1. A „Filozófiai füzetek" valóban Lenin saját használatára készült jegyzeteinek a gyűjteménye. Az általunk használt kiadásban 1895-től 1916-ig terjedő időszak feljegyzései vannak összegyűjtve. A „Filozófiai füzetek" alapvető tartalmát azonban Hegel munkáinak a konspektusai képezik, melyek 1914—1916-ban készültek. (E részletek értékelése körül folyik az említett vita is.)

Egy jelentős gondolkodó kéziratai, jegyzetei mindig igen tanulságosak, izgalmasak és számos (módszertani, szellemi evolúciós, gondolkodásstílusbeli stb.) szempontból sokszor többet nyújtanak, mint az elkészült és a kiadott munkák. A lenini konspektusok értékét ebből a szempontból nem lehet vitatni.

Tény továbbá az is, hogy a „Filozófiai füzetek" olyan elméleti tevékenység eredménye, amely gyakorlati célokat szolgált. A dialektika tanulmányozása Lenin számára filozófia, elméleti felkészülés volt a forradalmi cselekvés sikeres megvalósításához, a forradalom előkészítéséhez és vezetéséhez. A „Filozófiai füzetek" jelentősége és értéke ebben a vonatkozásban is vitathatatlan.

Mi a helyzet azonban a *„Filozófiai füzetek" általános elméleti-filozófiai jelentőségét* és értékét illetően? Erre a kérdésre csak akkor adhatunk helyes választ, ha alapos elméleti és történeti kutatások alapján ítéljük meg a „Filozófiai füzetek" tartalmát.

Először talán induljunk ki az itt közreadott tematikus összeállítás tapasztalataiból.

Lenin jegyzetei, megjegyzései egyáltalán nem esetlegesek, vagy ad hoc jellegűek. Semminemű zavarosság, elvi bizonytalanság, elméleti ingadozás, vagy egymásnak ellentmondó megállapítás nem található, nem észlelhető a konspektusokban. A gondolatok egysége, belső rendje — ez az, ami jellemző Lenin feljegyzéseire, kritikai széljegyzeteire. Az pedig, hogy ez így van, nem véletlen. Lenin egy elvileg homogén, szilárd alapokon nyugvó filozófiai koncepció talaján áll. Marx és Engels útmutatásait és tradícióit követve tanulmányozza Hegelt. Ennek során saját addigi filozófiai tevékenységére támaszkodik. Céltudatosan olvassa Hegelt, és ez a céltudatosság elméleti-filozófiai céltudatosságot is jelent, a materializmus védelmét, a materialista dialektika feltárását, Hegel talpraállítását. Marx és Engels által kimondott számos tétel megerősítését, továbbgondolását stb. Mindebből már az is következik, hogy *Lenin széljegyzetei elvileg és elméletileg egyaránt átgondoltak, elméleti és módszertani jelentőségük kétségtelen és tudományos értékük is szolid.* Lenin több új tételt fogalmaz meg, értékeli az Engels halála óta bekövetkezett változásokat, számos jelentős útmutatást ad a marxista filozófia továbbfejlesztésére vonatkozóan. Természetesen Lenin megjegyzéseinek, széljegyzeteinek a felhasználásánál néhány vonatko-

zásban más módszerrel kell élni, mint egy monográfia felhasználása esetében. Ez azonban nem érinti lényegbevágóan a „Filozófiai füzetek" közvetlen tudományos-elméleti értékét, mely igen nagy. Mindenről a szemelvények is tanúskodnak. A továbbiakban pedig még több oldalról megpróbáljuk alátámasztani ezeket a megállapításokat.

2. Nincs mód itt a lenini filozófiai hagyaték egészével kapcsolatos kérdések megvilágítására. A „Filozófiai füzetek" helyének és szerepének értékelése kapcsán azonban a *lenini filozófiai életmű néhány mozzanatára* ki kell térni.

Lenin filozófiai nézetei valóban alakuló, fejlődő és egyre magasabb szinten kibontakozó történeti gondolat-rendszert alkotnak. A „Filozófiai füzetek"-ben több olyan megállapítás (tétel) található, amely továbblépést jelent a „Materializmus és empiriokriticizmus" című munkához képest. Ez egyébként természetes, azért is, mert itt *sok vonatkozásban* más oldalról közelíti meg a kérdéseket, és azért is, mert már az addigi filozófiai tevékenységére támaszkodhat, annak alapján emelkedhet új fokra. Mit jelent azonban ez a *„továbblépés"*? Ezzel kapcsolatban a következőket lehet mondani.

Lenin filozófiai nézeteinek „elvi platformja" — a marxista filozófia, a dialektikus materializmus elvei — már a „Filozófia füzetek" megszületése előtt kialakult, megformálódott, egyéni tudományos meggyőződéssé vált. A „Filozófia füzetek" *ebben a vonatkozásban* nem jelentenek újat, fejlődést stb. Mindezt dokumentálni lehet. Lenin 1908-ban, 1916-ban, 1920-ban és 1922-ben elvileg azonos módon értelmezi és interpretálja a marxista filozófia lényegét, belső struktúráját, alapvető feladatait. 1908-ban Lenin egyértelműen leszögezi, hogy a marxizmus filozófiája a *dialektikus materializmus* és külön foglalkozik Marx és Engels történelmi materializmusával.[2] 1916-ban (a „Filozófiai füzetek"-ben) Hegel (Hérakleitosz, Arisztotelész stb.) filozófiáját a dialektikus materializmussal veti össze, és ugyancsak külön kitér a történelmi materializmusra.[3] 1920-ban arról ír, hogy a „Materializmus és empiriokriticizmus" hasznos segédeszköz lesz, amely megismertet a marxista filozófiával — a dialektikus materializmussal —, valamint a természettudomány legújabb felfedezéseiből levont filozófiai következtetésekkel.[4] 1922-ben egy marxista filozófiai folyóirat feladatainak megfogalmazása kapcsán újból (és egyben utoljára) összefoglalja a marxista filozófia lényegére, fejlesztési irányaira stb. vonatkozó nézeteit. Itt mindenekelőtt arról ír, hogy a különböző politikai áramlatok (narodnyikok, népi szocialisták, szociálforradalmárok stb.) képviselői „a divatos reakciós filozófiai tanokat hajszolva nemegyszer visszafelé mentek, elkábulva az európai tudomány állítólagos »utolsó szavának« aranyfüstjétől."[5] A folyóiratnak harcosnak kell lennie, „először is abban az értelem-

[2] Lásd *Lenin* Összes Művei. 18. köt.
[3] Lásd Filozófiai füzetek. *Lenin* Művei. 38. köt. 262, 286., 337., 359. old.
[4] Lásd *Lenin* Összes Művei. 18. köt.
[5] *Lenin* Művei. 33. kot. Szikra 1953. 220. old.

ben, hogy következetesen leplezze le és üldözze a papi maszlag valamennyi modern diplomás »lakáját«, függetlenül attól, hogy a hivatalos tudomány képviselőiként lépnek-e fel, vagy pedig mint szabad portyázók, akik magukat »baloldali-demokrata vagy eszmei-szocialista« publicistáknak nevezik."[6] Lenin külön kiemeli a természettudomány képviselőivel való szövetség fontosságát, a természettudomány filozófiai kérdéseivel való foglalkozás szükségességét és megállapítja, hogy a természettudósnak, ha ebben a harcban meg akarja állni a helyét, „modern materialistának, a Marx által képviselt materializmus tudatos hívének, vagyis dialektikus materialistának kell lennie"[7].

Tehát elvi folytonosság, elvi azonosság, homogenitás van Lenin filozófiai nézeteiben az említett időszakban. *A „Materializmus és empiriokriticizmus"-ban, a „Filozófiai füzetek"-ben és 1922-ben azonos módon fogalmazza meg a polgári filozófiához való viszony elvi alapjat; a dialektikus materializmusnak a régi materializmushoz, valamint Hegelhez való viszonyát; Marx és Engels filozófiai hagyatékának lényegét és a továbbhaladás útját; a marxista filozófia alapvető struktúráját, lényegére és feladataira vonatkozó elképzeléseit.* Mindehhez még hozzátehetjük a Marxizmus—Leninizmus Intézet munkatársainak a következő megjegyzését „A »Filozófiai füzetek« Lenin számára feltehetőleg előkészületül szolgált egy később megírandó, a dialektikus materializmust tárgyaló könyvhöz . . ."[8]

Csupán mindezt figyelembe véve beszélhetünk arról, hogy a „Filozófiai füzetek" miben jelentenek továbblépést a lenini filozófiai életműben.

3. Lenin a „Filozófiai füzetek"-ben mindenekelőtt a materialista dialektika gazdag, differenciált elméleti értelmezését adja és ennek alapján elemző és mélyenszántó vázlatát nyújta a megismerés folyamatának. Ennek során *mond ki továbblépést jelentő tételeket a dialektika lényegéről, elemeiről, az ellentmondás törvényének lényegéről és helyéről, a gyakorlat megismerésében betöltött szerepéről, a logika, dialektika és ismeretelmélet egységéről stb.* Ez egyúttal a marxista filozófia általában vett alkotó továbbfejlesztése, mely kétségtelenül az egyes alapelvek mélyebb, gazdagabb, sokoldalúbb értelmezését is jelenti. Semmi esetre sem jelenti azonban eddigi filozófiai munkásságának, Marx és Engels hagyatékához való viszonyának felülvizsgálatát, a marxista filozófia általa adott eddigi interpretációjának elvetését, vagy akár csak megkérdőjelezését. *Egyesek szerint* ennek ellentmond Lenin következő aforizmája: „A *marxisták* (a XX. század elején) inkább feuerbachi (és büchneri), mintsem hegeli módra bírálták a kantiánusokat és a hume-istákat."[9] Nem vonatkozik-e ez esetleg a „Materializmus és empiriokriticiz-

[6] Ugyanott, 221. old.
[7] Ugyanott. 225. old.
[8] *Lenin* Művei. 38. köt. XII. old.
[9] Ugyanott, 163. old.

mus" című munkára, tehát Lenin előző filozófiai nézeteire is? *Nem, egyáltalán nem.* Lenin egyébként itt névszerint Plehanovra utal. Plehanovtól (az adott kérdésekben) és a vulgármaterializmus álláspontjától Lenin a „Materializmus és empiriokriticizmus"-ban világosan, egyértelműen és éppen a dialektika talajáról határolja el magát. Továbbá Lenin semmi hasonlóra nem utal későbbi filozófiai írásaiban, sőt mint láttuk, ellenkezőleg, megerősíti korábbi filozófiai nézeteit. Ne elégedjünk meg azonban az eddigiekkel, vizsgáljuk meg a „Filozófiai füzetek" gondolatmenetének alapvető elvi és elméleti irányát.

4. Először nézzük meg részletesebben a legperdöntőbb kérdést, *Leninnek Marx és Engels nézeteihez, filozófiai tételeihez való viszonyát* a „Filozófiai füzetek"-ben.

A legkihegyezettebb kritikai szövegelemzés sem képes kimutatni olyan megjegyzéseket, gondolatokat, amelyek Lenin eddig Marx interpretációjának újraértékelését vetnék fel, vagy Marx és Engels nézeteinek eltérésére, különbözőségére utalnának. Lenin itt is, ahogyan a „Materializmus és empiriokriticizmus" című munkájában, elsősorban és döntően Engels filozófiai megállapításaira támaszkodik. Lenin megjegyzéseiben mindvégig és ismételten hivatkozik Engelsre, például szükségesnek tartja, hogy egy-egy megállapítását összevesse Engels hasonló gondolatával (lásd például 91., 100., 140., 153., 237., 248. old. stb.). Lenin Hegel bírálatánál is Engels nyomdokait követi. „Igaza volt Engelsnek — írja —, hogy Hegel rendszere a feje tetejére állított materializmus."[10] A fogalmak és a tapasztalat megegyezésének forrására vonatkozó problémánál is megjegyzi: „Engelsnek igaza van a kérdés feltevésében".[11] Igen fontos az a lenini megjegyzés, melyben határozott és egyértelmű különbséget tesz a dialektika plehanovi és engelsi magyarázata között: „az ellentétek azonosságát *példák* összegének tekintik („például az árpaszem"; „például az őskommunizmus". Engelsnél is. De csak a „közérthetőség kedvéért"...)[12] Ugyancsak figyelemre méltó Feuerbach és Engels összevetése: „Feuerbach világos, de nem mély... Engels mélyebben határozza meg a materializmus és az idealizmus különbözőségét."[13]

Lenin ugyancsak számos esetben hivatkozik Marx és Engels közös munkásságára (lásd 47., 60., 299. stb. old.). Igen lényeges Leninnek Marx eszmei fejlődésére vonatkozó megjegyzése, melyből az is kitűnik, hogy szerinte Marx szellemi fejlődésének eredménye a történelmi és dialektikus materializmus. „Marx 1844—47-ben — írja — Hegeltől eltávolodva eljutottunk Feuerbachhoz, és Feuerbachtól t o v á b b a történelmi (és dialektikus) materializmushoz."[14] „Marxnál rengeteg az *új*, és Marxot csak az érdekli, ami Hegelt *ő l* és

[10] Ugyanott, 86. és 219. old.
[11] Ugyanott, 270. old.
[12] Ugyanott, 347. old.
[13] Ugyanott, 49. old.
[14] Ugyanott, 330. old.

Feuerbachtól előrehaladás *tovább*, az idealista dialektikától a materialistához."[15] Lenin külön foglalkozik Marx gazdaságelméleti tevékenységével, „A tőke" jelentőségével a materialista dialektika kidolgozása szempontjából. A fő aspektus itt — Hegel műveinek konspektusáról lévén szó — Hegel és Marx viszonya. „Marx Hegel dialektikáját racionális formájában *alkalmazta* a politikai gazdaságtanra."[16] „Ha Marx nem is hagyott hátra „Logikát" (nagybetűvel), de hátrahagyta „A tőke" *logikáját*, és ezt derekasan fel kellene használni a szóban forgó kérdésben. „A tőké"-ben alkalmazva van egy tudományra a logikája, dialektikája és ismeretelmélete a materializmusnak [nem kell 3 szó: ez egy és ugyanaz], amely átvett minden értékeset Hegeltől, és továbbfejlesztette ezt az értékeset."[17] „Marx »A tőké«-ben kezdetben a burzsoá (árutermelő) társadalom legegyszerűbb, legközönségesebb, legalapvetőbb, legtömegesebb. legmindennapibb, milliárdszor előforduló *viszonyát:* az árucserét elemzi. Az elemzés ebben a legegyszerűbb jelenségben (a burzsoá társadalomnak ebben a »sejtjében«) feltárja a modern társadalom *valamennyi* ellentmondását (illetve *valamennyi* ellentmondásának csíráit). A további fejtegetés megmutatja nekünk ezeknek az ellentmondásoknak és ennek a társadalomnak fejlődését (*mind* növekedését, *mind* mozgását) a társadalom egyes részeinek Σ-jában, a kezdettől a végéig."[18] Lenin a hegeli és marxi dialektika „folytonosságát" olyan fontosnak tekinti, hogy a következő aforizmát is megfogalmazza: „Marx »Tőké«-jét és különösen »A Tőke I. fejezetét« nem lehet teljesen megérteni, ha nem tanulmányozzuk át és nem értettük meg Hegel *egész* logikáját. Következésképpen egy marxista sem értette meg Marxot fél évszázad leforgása alatt!"[19] Ezt egyesek szintén valamiféle önkritikának is tekintik, visszafelé, Lenin Marxhoz való viszonyának eddigi értelmezésére vonatkoztatva. Ez ismét olyan feltételezés, mely nélkülöz minden alapot. A „Filozófiai füzetek" szövegéből egyébként teljesen világos, hogy Lenin itt is elsősorban a II. Internacionálé teoretikusaira (így például a többször is említett Plehanovra) gondol. Egyébként Lenin saját maga számára készített feljegyzéseiben nyilvánvalóan jelezte volna felülvizsgálatra szoruló nézeteit, s mivel ez hiányzik, az ennek szükségtelenségéről tanúskodik. Világossá válik ez, ha Lenin korábbi társadalomfilozófiai és politikai gazdaságtani írásaira gondolunk. de emellett szól a „Materializmus és empíriokriticizmus"-ban adott lenini értékelés Marx történelmi materializmusáról és gazdasági tanításairól.

Hadd hivatkozzunk még a mai „marxológusokra" is sokban jel-

[15] Ugyanott, 329. old.
[16] Ugyanott, 162—163. old.
[17] Ugyanott, 305. old.
[18] Ugyanott. 348—349. old.
[19] Ugyanott, 164. old.

lemző munkához[20] írt néhány lenini megjegyzésre. „Plenge — írja Lenin — nem tudja megérteni, hogyan egyeztethető össze a »materializmus« a *forradalmisággal* (amelyet ő »idealizmusnak« stb. nevez) és *mérgelődik* saját értetlensége miatt! ! ! !" „Jó példa arra, hogyan sekélyesítik el a burzsoá professzorok a marxizmus alapjait, elméleti alapjait!!" „Marxot »tiszta ideológiával« vádolja, merthogy »valódi« proletáron az osztály képviselőjét érti."[21]

5. A „Filozófiai füzetek" helyes értelmezésének egyik alapvető feltétele *Lenin Hegelhez való viszonyának*, Hegel értékelésének megértése. Lenin Hegelhez való viszonyának mélyebb feltárása nagyjelentőségű továbbá a „lenini filozófiai koncepció" valóságos tartalmának és Lenin eszmei fejlődése nyomonkövetésének a szempontjából. Az a tény, hogy Lenin 1914—1916-ban Hegelhez fordul és nem a XX. század divatos filozófiai tanításaihoz, már önmagáért beszél. Lenin itt is Engels nyomán halad, aki igen fontosnak tartotta a klasszikus polgári filozófia hagyatékához és a „modern" polgári filozófia új áramlataihoz (például pozitivizmushoz) való viszony alapvető, elvi különbségének hangsúlyozását. Hegel ma is többet ad — általános filozófiaelméleti vonatkozásban —, mint bármely divatos, az „európai tudomány utolsó szavára" hivatkozó filozófiai iskolácska. Lenin alaposan ismerte a pozitivizmust, a machizmust stb., mégsem az új áramlatoknál, hanem Hegelnél keresett elméleti támaszt kora alapvető problémáinak helyes megértéséhez. Nem véletlenül hangsúlyozza Lenin, hogy Marx hagyatékának tényleges és mély megértése lehetetlen Hegelhez való viszonyának megértése nélkül. Marx hagyatékának „új interpretációi" (elsősorban az életfilozófiák talaján álló marxizálók, marxológusok) éppen a hegeli dialektikát tagadják és elferdítik Marx és Hegel valóságos kapcsolatát.

Talán triviálisnak tűnik az a megállapítás, hogy Lenin a *materializmus* talajáról közelíti meg a hegeli dialektikát. Ebből azonban, mint a későbbiekben látni fogjuk, igen fontos következtetések adódnak a marxista filozófia lényegének megértéséhez is. *Lenin különösen három alapvető pozitívumot emel ki Hegel filozófiájából*, és így a pozotív, a marxista filozófiára vonatkozó megjegyzései is ezek köré csoportosulnak, ez adja meg tehát a „Filozófiai füzetek" fő profilját.

Az egyik a dialektika. „Figyelemre méltó — írja Lenin —, hogy az »abszolút eszméről« szóló egész fejezetben jóformán egy árva szó sincs Istenről (alighanem egyszer véletlenül kicsúszott: »isteni fogalom«), és azonkívül — *ezt* NB — a fejezet szinte nem tartalmaz sajátosan *i d e a l i z m u s t*, hanem fő tárgya a *d i a l e k t i k u s* módszer. Hegel logikájának eredménye és összefoglalása, végső szava és lényege a *dialektikus módszer* — ez rendkívül figyelemre méltó,

[20] *Dr. Johann Plenge:* Marx és Hegel. Tübingen 1911.
[21] *Lenin* Művei. 38. köt. 379. old.

És még egy: Hegelnek ebben a *legidealisztikusabb* művében *legkevesebb* az idealizmus, *legtöbb* a materializmus. »Ellentmondó«. de tény!"[22] „Hegel zseniálisan *megsejtette* a dolgok (jelenségek, a világ. a *természet)* dialektikáját a fogalmak dialektikájában."[23] Hegel materialista kritikája ebben a vonatkozásban Lenin számára ugyanazt jelenti, mint Marx és Engels számára — a dialektikának filozófiai *tudományként* kezelését; az *objektív dialektika,* a természet és a társadalom dialektikájának elismerését, *elsődlegességének* pusztulását; a szubjektív dialektika, a dialektikus módszer származékos, másodlagos jellegének kimutatását. „Pelhanov, föltehetőleg — írja Lenin —, mintegy 1000 oldalt írt össze a filozófiáról (dialektikáról)... De ezen az 1000 oldalon a nagy Logikáról, ezzel, *ennek* gondolatával *kapcsolatban* (vagyis *tulajdonképpen* a dialektika, mint filozófiai tudomány) nil!!.[24] Lenin a fogalmak dialektikájának materialista gyökereit kutatja, a materializmus a dialektika egységének megteremtését hangsúlyozza (például a fejlődés elvének és a természet, az anyag egységéről szóló elvnek az egyesítésére hív fel). A *„Materialista dialektika"* címszó alatt a következőket találjuk: „A külvilágnak, a természetnek a törvényei, ... az ember *célszerű* tevékenységének az alapjai. Az ember előtt gyakorlati tevékenységében ott áll az objektív világ, az ember tőle függ, általa határozza meg a tevékenységet". „Az *objektív* folyamat két formája: a természet... és az ember *célirányos* tevékenysége."[25] Lenin állandóan maguknak a dolgoknak, magának a természetnek, magának az események menetének a dialektikájára utal, amit a természettudomány mutat nekünk.[26]

A másik a logika, ismeretelmélet és dialektika egysége, a megismerés folyamatának dialektikája. Hegelnek ez a gondolata is a materializmus irányába mutat és elsősorban ebben áll pozitív jelentősége. „A logika — írja Lenin — nem a gondolkodás külső formáiról, hanem »minden anyagi, természeti és szellemi dolog« fejlődéstörvényeiről, vagyis a (gondolat) világ egész konkrét tartalmának és megismerésének fejlődéstörvényeiről szóló tan, vagyis a világ megismerése *történetének* eredménye, summája, végkövetkeztetése."[27] „Látható, hogy Hegel a fogalmaknak, a kategóriáknak az ő tana szerinti önkifejlődését a filozófia egész történetével összefüggésben tekinti. Ez az egész Logikának *egy újabb* oldalát adja."[28] „A természet emberi megismerésének (= »az eszmének«) mozzanatai — ezek a logikai kategóriák."[29] „Tehát nemcsak a gondolkodás *formáinak* leírása ... hanem az *igazságnak való megfelelése* is,

[22] Ugyanott, 219. old.
[23] Ugyanott, 180. old.
[24] Ugyanott, 261. old.
[25] Ugyanott, 172. old.
[26] Ugyanott, 350. old.
[27] Ugyanott, 74—75. old.
[28] Ugyanott, 97. old.
[29] Ugyanott, 182. old.

vagyis?? a gondolat történetének kvintesszenciája, vagy egyszerűbben, eredményei és összege??"... „Ilyen felfogásban a logika egybeesik az *ismeretelmélettel.* Ez egyáltalában nagyon fontos kérdés."[30] „A logika a megismerés tana; ismeretelmélet."[31] A dialektika mint eleven, sokoldalú megismerés, „a világ örök fejlődésének helyes visszatükröződése"[32]. Mindezekből Lenin a következő konklúzióra jut: A *materializmus* logikája, dialektikája, ismeretelmélete „[nem kell 3 szó: ez egy és ugyanaz]"[33]. Hegel nyomon követi az objektív világ mozgásának a fogalmak mozgásában való visszatükröződését. „Ebben kell keresnünk a hegeli Logika igazi értelmét, jelentőségét és szerepét. Ez NB."[34] „Hegel és Marx művét folytatni annyit jelent, hogy *dialektikusan* fel kell dolgozni az emberi gondolat, a tudomány és technika történetét."[35]

A harmadik a gyakorlat szerepe és jelentősége az ismeretelmélet számára. „... Hegelnél — írja Lenin — a gyakorlat kétségtelenül láncszemként áll a megismerési folyamat elemzésében..."[36] A továbbiakban „A gyakorlat az ismeretelméletben" címszó alatt részletesen foglalkozik a gyakorlat ismeretelméleti helyének és szerepének különböző vonatkozásaival. Ezt ismét a materializmus talajáról teszi, megfogalmazza a gyakorlat materialista értelmezésének legalapvetőbb tézisét — *„A gyakorlat magasabb, mint az (elméleti) megismerés,* mert nemcsak az általánosság, hanem a (puszta) közvetlen valóság méltóságával is bír."[37]

A pozitívumok kihámozása mellett Lenin *Hegel idealizmusának éles* elvi és gazdag elméleti *bírálatát* is adja. Kimutatja Hegel idealizmusának misztikus jellegét és negatív szerepét a dialektika, általában Hegel pozitívumai vonatkozásában. „Hegel — írja Lenin — magasra emeli a tudást, bizonygatva, hogy a tudás isten tudása."[38] Hegel komolyan hitte, hogy materializmus mint filozófia lehetetlen, mert az általános csak gondolat (a filozófia pedig az általános tudománya). „Itt Hegel ugyanannak a szubjektív idealizmusnak a hibájába esett, amelyet mindig »rossz« idealizmusnak nevezett."[39] Lenin minduntalan hangsúlyozza a jóistenke, az abszolútum, a tiszta eszme stb. kihajigálásának szükségességét. A fogalom tanának bevezetőjét jegyzetelve a következőket jegyzi meg „= objektivizmus + misztika és a fejlődés elárulása"[40]. „Hegel, a dialektika híve — írja Lenin —, nem tudta megérteni a *dialektikus* átmenetet az anyagt*ó l* a mozgás*h o z*, az anyagt*ó l* a tudat*h o z* — különösképpen az utóbbit."[41]

[30] Ugyanott, 159. old.
[31] Ugyanott, 166. old.
[32] Ugyanott, 93. old.
[33] Ugyanott, 305. old.
[34] Ugyanott, 163. old.
[35] Ugyanott, 129—130. old.
[36] Ugyanott, 196. old.
[37] Ugyanott, 198. old.
[38] Ugyanott, 155. old.
[39] Ugyanott, 262. old.
[40] Ugyanott, 159. old.
[41] Ugyanott, 268. old.

Szellemesen jegyzi meg Lenin például, hogy Hegelnél kibújik az idealizmus szamárfüle, amikor az időt és a teret a gondolkodással szemben valami alacsonyabbnak veszi. Az idealizmus negatívan befolyásolja Hegel filozófiatörténeti munkásságát is. Lenin ennek sok példáját adja, utaljunk itt csak egyre. „Arisztotelész *ilyen* szánalmasan vonultatja fel Istent a materialista Leukipposz és az idealista Platón *ellen*. Arisztotelész itt eklektikus. Hegel pedig a *misztika* kedvéért *takargatja* ezt a gyengeséget!"[42]

6. Az idealizmus bírálata során Lenin *a materializmus klasszikus hagyományaira* támaszkodik és mindenekelőtt Feuerbach nézeteivel foglalkozik. Ezt tudatosan teszi, a filozófiatörténet fejlődési törvényszerűségeit követve. „A dialektika kérdéséhez" című vázlatában — szintén Hegel nyomán — a filozófiában (filozófiatörténetben) meglevő „körök" illusztrálásánál külön kiemeli „Hegel—Feuerbach—Marx" nevével jelzett „kört".[43] Lenin hangsúlyozza, hogy az okos idealizmus közel áll a dialektikus materializmushoz (itt természetesen Hegel filozófiájáról van szó!), és ostorozza a vulgáris, valamint metafizikus materializmust. Ez azonban egyáltalán nem jelenti azt, hogy lebecsülni a materializmus klasszikus hagyományait, és ne hangsúlyozná a legfőbbet: csak a materializmus adhat elvileg is következetes választ a filozófia alapkérdésére, és ebben a vonatkozásban a materializmus mindig fölényben van az idealizmussal szemben, a dialektkius materializmus pedig elvileg a materializmus folytatása.

Lenin rámutat Feuerbach materializmusának gyengéire (az antropológiai elv egyoldalúságára, a dialektika hiányára stb.). A vallás lényegéről tartott előadásaival kapcsolatban a következő általános megjegyzést teszi: „Feuerbach 1848. XII. 1-től 1849. III. 2-ig tartotta ezeket az előadásokat (Előszó, V. old.), a könyv előszavának kelte pedig 1851. I. 1. Mennyire *elmaradt* Feuerbach *már ebben az időben* (1848—1851 *Marxtól* (Kommunista Kiáltvány 1847, Neue Rheinische Zeitung stb.) és *Engelstől* (1845: A munkásosztály helyzete)."[44]

A hegeli idealizmus és általában az idealizmus ellen Lenin ugyanakkor állandóan hivatkozik Feuerbachra lásd 105., 138., 297., 305. old. stb.). Lenin szükségesnek tartja Feuerbach megidézését filozófiatörténeti vonatkozásokban is (lásd pl. 258., 270. old.). Sőt bizonyos kérdésekben vízválasztónak tekinti egy adott szerző Feuerbachhoz való viszonyát. „Furcsa — írja például —, hogy Hérakleitosz vallásos filozófiáján kérődzve Lassalle egyszer sem idézi és egyszer sem említi Feuerbachot! Egyáltalában hogyan viszonyult Lassalle Feuerbachhoz? Mint hegeliánus idealista?"[45]

[42] Ugyanott, 268. old.
[43] Lásd ugyanott, 350. old.
[44] Ugyanott, 60. old.
[45] Ugyanott, 334. old.

Feuerbach értékelése itt, a „Filozófiai füzetek"-ben tehát nem tér el a „Materializmus és empiriokriticizmus"-ban adott értékelésétől, csupán jobban előtérbe kerülnek, Hegelhez viszonyítottan, filozófiájának bizonyos gyenge pontjai.

7. *Lenin vezéreszméi és alapvető törekvései a „Filozófiai füzetek"-ben* tehát a következők: A materializmus következetes végigvitele, az anyag, a természet ismeretének magasra emelése. A materializmus és az ismeretelmélet, az ismeretelmélet és a dialektika egysége. A logika, dialektika, ismeretelmélet egysége. A természet dialektikájának következetes kimutatása. A társadalom materialista és dialektikus értelmezésének bemutatása. Egyszóval a dialektikus (és történelmi) materializmus alapelvei.[46] Ugyanezek az alapelvek érvényesülnek Lenin „Materializmus és empiriokriticizmus" című munkájában is.

A „Filozófiai füzetek" és a „Materializmus és empiriokriticizmus" közötti folytonosság azonban szövegszerűen is kimutatható a lenini feljegyzések, megjegyzések alapján.

Lenin nagy figyelmet fordít a szubjektív idealizmus hegeli bírálatára (elsősorban a Kant-kritikára), a „rossz idealizmus" hegeli leleplezésére.[47] Hegelnek Kantra, általában a „rossz idealizmusra" vonatkozó kritikai megjegyzéseit kiterjeszti Machra, az empiriokriticizmusra (lásd 252., 256., 263. old.). Itt is összeveti Feuerbachot és Machot a természettudományhoz való viszony szempontjából.[48]

A „Materializmus és empiriokriticizmus" című munkában Lenin a dialektika ismeretének hiányát veti a szaktudósok szemére, és a metafizikus módszerben látja a „fizikai" idealizmus egyik ismeretelméleti gyökerét. A „Filozófiai füzetek"-ben arról ír. hogy nagyon tanulságos lenne „egybevetni a neoempirizmus (illetőleg a »fizikai idealizmus«) »*e r ő l k ö d é s e i t*« Hegel megoldásaival, helyesebben dialektikus módszerével."[49] 1922-ben Lenin ismételten utal a hegeli dialektika tanulmányozásának szükségességére és felhívja a természettudósokat a materialista dialektika tanulmányozására.

Lenin tehát kezdettől fogva felismerte *a dialektika* jelentőségét, azt a marxizmus forradalmi lelkének tekintette, a „Materializmus és empiriokriticizmus"-ban bemutatta ezt természetfilozófiai vonatkozásban, a „Filozófiai füzetek" pedig arról tanúskodik, hogy társadalmi vonatkozású feladatok szemszögéből közeledett a dialekti-

[46] A „Filozófiai füzetek"-ben mindezeken túlmenően számos fontos megállapítás van (különösen a filozófia történetére, valamint a történelmi materializmusra vonatkozóan), melyek jelentősége sokszor nem egyforma, de figyelembevételük fontos. Így van ez például az idegen szavak használatára vonatkozó megjegyzések esetében is. Lenin idevonatkozó megjegyzései — „felesleges »idegen« szavakat használni!"; „Helyes igazságokat ördögien cikornyás, absztruzus formában fejteget. Miért nem írt Engels ilyen érthetetlen nyelven?" (472., 477. old.) — napjainkban újra aktuálisokká válnak.

[47] „Mikor az *egyik* idealista — írja Lenin — kritizálja a *másik* idealista idealizmusának alapjait, ezzel mindig a materializmus nyer. Vö. Arisztotelész versus Platón stb. Hegel versus Kant stb." (Ugyanott, 267. old.)

[48] Lásd ugyanott, 57. old.

[49] Ugyanott, 146. old.

kához, mint a megismerés és á gyakorlati tevékenység vezérfonalásoz.

Reméljük, az elmondottak kellő segítséget nyújtanak a szemelvények helyes és pontos megértéséhez, és a „Filozófiai füzetek" közvetlen tanulmányozásához.

I.

A világ anyagisága

Lenin a „Materializmus és empíriokriticizmus" című munkájában kifejtett dialektikus materialista elvek következetes végigvitelét és egyben elméleti továbbfejlesztését valósítja meg kritikai jegyzeteiben.

> Egyáltalában igyekszik materialisztikusan olvasni Hegelt: Hegel a feje tetejére állított materializmus (Engels szerint[50]), vagyis nagyrészt kihajigálom az istenkét, az abszolutumot, a tiszta eszmét stb. (86.)

Marx és Engels tradícióit követve, Lenin is abból indul ki, hogy az idealizmus nem puszta badarság. Feltárja a hegeli filozófia pozitív eredményeit, a hegeli dialektika értékeit. Ezzel összefüggésben a következő fontos megjegyzést teszi.

> Az okos idealizmus közelebb áll az okos materializmushoz, mint a buta materializmus.
> Dialektikus idealizmus — okos helyett; metafizikus, fejletlen, holt, durva, mozdulatlan — buta helyett. (260.)

A materializmus klasszikus hagyományainak pozitív értékelése mellett, Feuerbach filozófiájával kapcsolatban még a következőket írja:

> ... *szűk* Feuerbach és Csernisevszkij kifejezése: „antropológiai elv" a filozófiában.[51] Mind az antropológiai elv, mind a naturalizmus csak pontatlan, gyenge körülírása a *materializmusnak.* (65.)

Lenin elsősorban a dialektika oldaláról tekinti fontosnak a régi materializmus kritikai meghaladását. Továbbá Hegel dialektikáját és általában a hegeli filozófiát is felhasználja a szubjektív idealizmus, a machista típusú „rossz idealizmus" ellen.

[50] *Engels:* L. Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása. Lásd *Marx—Engels* Válogatott művek. II. köt. 336. old.
[51] *Csernisevszkij:* Antropológiai elv a filozófiában (1860); *L. Feuerbach:* A jövő filozófiájának alapelvei (1843).

Nagyon tanulságos lenne egybevetni a neoempirizmus (illetőleg a „fizikai idealizmus") *„erőlködéseit"* Hegel megoldásaival, helyesebben dialektikai módszerével. (146).

Hegel materialista meghaladása azonban átfogó és mély elméleti feladat. Ennek egyik legfőbb mozzanatára utal Lenin, mely éppen a világ anyagiságának helyes értelmezésével függ össze.

Hegel, a dialektika híve, nem tudta megérteni a *dialektikus* átmenetet az anyag*tól* a mozgás*hoz*, anyag*tól* a tuda*thoz* — különösképpen az utóbbit. Marx kijavította a misztikusnak ezt a hibáját (vagy gyengéjét?). (268.)

Majd a pozitív megoldás további mozzanataira utalva, filozófiatörténeti összehasonlításban, a következőket írja.

Kant lealacsonyítja a tudást, hogy szabaddá tegye az utat a hit számára: Hegel magasra emeli a tudást, bizonygatva, hogy a tudás Isten tudása. A materialista magasra emeli az anyag, a természet ismeretét és szemétdomra veti az Istent, az őt védelmező filozófusnépséggel egyetemben. (155.)
„A világot, a mindenből való Egyet, nem alkotta senki az istenek, sem az emberek közül, hanem örök életű tűz volt, van és lesz, amely fellobban mérték szerint és kialszik mérték szerint." ... (Hérakleitosz)
A dialektikus materializmus alapelveinek nagyon jó kifejtése. (337.)

Lenin a dialektikus materializmus anyagfelfogásának számos alapvető vonását fogalmazza meg (és itt is a „Materializmus és empiriokriticizmus"-ban kifejtett nézetek alapján jár el). Feuerbachot jegyzetelve a természet anyagiságának (és így az anyagnak) fontos ismérveit húzza alá

érzéki, fizikai (kitűnő egyenlősítés!) (58.)
az érzéki = az első, a magán-valóban létező és igaz. (48.)

Lenin azonban itt Marx és Engels nyomdokain haladva túllépi a régi materializmus korlátait az „érzéki" és az „általános" viszonyának értelmezésében. Ez alapvető jelentőségű Hegel bírálata szempontjából is. Hegel ugyanis fellép az általános és érzéki viszonyának szubjektív idealista és metafizikus materialista felfogása ellen, de objektív idealista talajról.

Ide sorozza Hegel „az újabb kor szkepticizmusát" (143) — Kantot? és azokat, akik azt mondják, „hogy az érzéki bizonyosságban igazság van". (143.)
Mert „az érzéki" „valami általános". (143.)
Ezzel Hegel célba talál minden materializmust, *kivéve* a dialektikusat.

Hegel komolyan „hitte", gondolta, hogy a materializmus mint filozófia, nem lehetséges, mert a filozófia a gondolkodásnak, az általánosnak a tudománya, az általános pedig gondolat. Itt Hegel ugyanannak a szubjektív idealizmusnak a hibájába esett, amelyet mindig „rossz" idealizmusnak nevezett. (262.)

A dialektikus materializmus az általános objektív jellegéből indul ki, az egyes és általános objektív dialektikáját tárja fel. Mindez egyben azt is jelenti, hogy az anyag jellemzésénél a hangsúlyt az objektivitásra kell helyezni.

mi az *objektív*? (Feuerbach szerint) (57.)
»objektív = rajtunk kívüli« (59.)
a rajtunk kívüli lét = független a gondolkodástól (51.)
az anyagon kívüli, attól független természet = Isten (51.)
az időbeli dolgokon kívüli idő = Isten (52.)

Az idealizmussal szemben Lenin a természet dialektikájára, az objektív dialektikára teszi a hangsúlyt (és itt is visszautal például a fizika legújabb eredményeire).

„A szellem nemcsak végtelenül gazdagabb a természetnél, hanem az ellentéteknek a fogalomban való abszolút egysége alkotja itt a lényegét . . ." (Hegel)
? misztika! misztika! (188.)
Csakhogy itt mintha Hegelnél kibújnék az idealizmus szamárfüle — amikor az időt és a teret (a képzettel kapcsolatban) a *gondolkodással* szemben valami *alacsonyabbnak* veszi. (212—213.)
Maguknak a dolgoknak, magának a természetnek, magának az események menetének dialektikája. (94.)
A természet konkrét és elvont jelenség és lényeg, pillanat és vonatkozás *egyaránt*. (192.)
A természettudomány pedig megmutatja nekünk (és ezt megint *bármely* legegyszerűbb példán ki kell mutatni) az objektív természetet ugyanezekben a minőségeiben: az egyes átváltozik általánossá, a véletlen szükségszerűvé, az ellentétek átmennek, átfolynak egymásba, kölcsönösen összefüggnek. (350.)

A természet és a társadalom viszonyáról, a társadalom anyagiságáról is fontos megjegyzéseket tesz Lenin.[52]

„Ennyiben az eszköz valami magasabb a külső célszerűség véges céljainál — az eke tiszteletreméltóbb, mint közvetlenül az élvezetek, amelyeket az eke szerez, és amelyek a célok. A szerszám fennmarad, míg a közvetlen élvezetek elmúlnak és feledésbe mennek. *Szerszámaiban az embereknek hatalma van a*

[53] A társadalom anyagiságára, általában a történelmi materializmusra vonatkozó jegyzeteket majd egy külön rész tárgyalja. — *Szerk.*

külsőleges természet felett, még ha céljai szerint alá van is vetve neki." (Hegel

a történelmi materializmus kezdeményei Hegelnél

NB Hegel és a történelmi materializmus (173—174.)

Az ember előtt gyakorlati tevékenységében ott áll az objektív világ, az ember tőle függ, általa határozza meg tevékenységét. Az *objektív* folyamat két formáját a természet (a mechanikai és a kémiai) és az ember *célirányos* tevékenysége. E formák kölcsönviszonya. Az ember céljai eleinte idegeneknek („másoknak") látszanak a természethez képest. Az ember tudata, a tudomány („a fogalom") a természet lényegét, szubsztanciáját tükrözi, de ugyanakkor ez a tudat külsőleges a természethez képest (nem egyszerre, nem egyszerűen esik vele egybe). (172.)

II.

A tudat lényege és szerepe

Lenin az anyag—tudat viszonyának, valamint a tudat lényegének értelmezésénél a filozófia alapkérdésének Engels által adott megfogalmazásából indul ki. Feuerbach munkáiról írt konspektusában jegyzi meg, hogy

> Engels mélyebben határozza meg a materializmus és az idealizmus különbségét. (49.)

Hegelt bírálva adja meg a természet, anyag és szellem viszonyának tudományos felfogását

> Ég — természet — szellem. El az éggel: materializmus. (85.)
> „Testtől megfosztott szellem" = Isten. (58.)
> Ész (értelem), gondolat, tudat a *természet nélkül*, a vele való megfelelés nélküli ámítás (= materializmus! (271.)
> Teljesen elsikkasztotta (NB) Hegel a legfőbbet: *(NB)* a dolgoknak az ember tudatán *kívüli* és attól *független* létét. (278.)
> Itt a dolog veleje: — „kívül van" — az emberen *kívül*, tőle függetlenül. Ez materializmus. (271.)
> Visszataszító olvasni, hogyan magasztalja Hegel Arisztotelészt az „igazán spekulatív fogalmakért" (373. a „lélekről" és sok más), hosszú lére eresztve ezt a szemmel láthatólag idealista (= misztikus) badarságot. (271.)
> A lélek — úgymond — Epikurosz szerint az atomok „bizonyos" rendje. „Ezt mondja Locke is" (!!!)... „Ezek üres szavak"... (488.) (dehogy is, ezek zseniális megsejtések *útmutatások* a *tudománynak*, de nem a papi obskurantizmusnak). (279.)

Arról a lenini megjegyzésről már volt szó, miszerint Hegel nem tudta megérteni az anyagtól a tudathoz történő átmenetet. Ezt az átmenetet a dialektikus materializmus mutatja meg, a szaktudományok eredményeire támaszkodva, a természet dialektikájának és a társadalom materialista értelmezésének alapján.

> Meg kell fordítani: a fogalmak az agynak, az anyag legmagasabb termékének legmagasabb termékei. (151.)

Az élet létrehozza az agyat. Az emberi agyban tükröződik a természet. (185.)

Itt nagyon mély és igaz, lényegében materialista gondolat rejlik (a valóságos történelem a bázis, az alapzat, a lét, *ennek nyomában* halad a tudat). (250.)

Lenin a tudatot, a megismerést, az elméletet a társadalmi gyakorlat alapjaira helyezi és így adja meg dialektikus és materialista értelmezését (erre még többször is visszatérünk).

„Az objektív világ" „a saját útját járja", és az emberi gyakorlat, ott állván előtte ez az objektív világ, a cél „kivitelében" „akadályokkal" találkozik, sőt „lehetetlenségbe" ütközik... (199.)

Az ember tevékenysége, aki objektív képet alkotott magának a világról, *megváltoztatja* a külső valóságot. (202—203.)

A gyakorlat magasabb, mint az (elméleti) megismerés, mert nemcsak az általánosság, hanem a (puszta) közvetlen valóság méltóságával is bír. (198.)

Lenin Hegel „talpraállításánál" a materialista tükrözési elméletből indul ki (ennek alapvető vonatkozásait éppen a „Materializmus és empiriokriticizmus" című munkájában dolgozta ki!) és a tudat tükrözés-, tükörkép-jellegét tárja fel.

„A természetben" a fogalmak nem egzisztálnak „ilyen szabadságban" az *emberi* gondolat és fantázia szabadságában!!! „A természetben" ezeknek a fogalmaknak „vérük és húsuk" van. — Ez kitűnő! De éppen ez: materializmus. Az emberi fogalom a természet *lelke* — ez csak misztikus körülírása annak, hogy az emberi fogalmakban *sajátszerűen* (ezt NB: *sajátszerűen* és *dialektikusan!!*) tükröződik a természet. (269.)

Valójában az emberi célok az objektív világból születnek és előfeltételezik azt, — ott-találják adottként, meglevőként. De az embernek úgy *tűnik,* hogy céljai a világon kívülről vannak véve, függetlenek a világtól („szabadság"). (173.)

Az ember előtt ott van a természeti jelenségek *hálója.* Az ösztönös ember, a vadember nem emelkedik ki a természetből. A tudatos ember kiemelkedik, a kategóriák a kiemelkedésnek lépcsőfokai, a háló csomópontjai, amelyek segítik őt, hogy megismerje és hatalmába kerítse ezt a hálót. (75.)

„A természet, ez a közvetlen totalitás, a logikai eszmévé és a szellemmé bontakozik ki." A logika a megismerés tana; ismeretelmélet. A megismerés a természet emberi visszatükröződése. Ez azonban nem egyszerű, nem közvetlen, nem totális visszatükröződés, hanem elvonatkoztatások sorának, fogalmak, törvények stb. alakításának, képzesének folyamata, s ezek a fogalmak, törvények stb. (gondolkodás, tudomány = „logika eszme") *át* is *fogják* feltételesen, közelítően az örökké mozgó és fejlődő

természet egyetemes törvényszerűségét. Itt *valóban*, objektíve *három* tag van: 1. a természet; 2. az emberi megismerés = az emberi *agy* (mint ugyanazon természet legmagasabb terméke) és 3. a természetnek az emberi megismerésbeli tükrözési formája; ez a forma: a fogalmak, törvények, kategóriák stb. (166.)
A logika törvényei az objektívnek a tükröződései az ember szubjektív tudatában. (167.)
Meg kell fordítani: az ember gyakorlati tevékenységének milliárd és milliárd esetben kellett az emberi tudatot a különböző logikai alakzatok ismétlésére késztetnie, *hogy* ezeknek *axióma* jelentőségük *lehessen*. (174.)
A *dolgok* dialektikája hozza létre az *eszmék* dialektikáját, nem pedig megfordítva. (180.)

A dialektikus materializmus és az idealizmus közötti különbség nem a tudat létének és szerepének a kérdésében (elismerésében vagy tagadásában) van. A dialektikus materializmus a tudatot létezőnek tekinti és az anyag-tudat viszonynak materialista megoldására támaszkodva adja meg a tudat szerepére vonatkozó tudományos választ. Az anyag és tudat viszonyának (azonosságának és különbözőségének) dialektikus jellegére Lenin már a „Materializmus és empiriokriticizmus" című munkájában is kitér. Itt ezt konkretizálja a tudat szerepére vonatkozóan.

Az eszmei átváltozik reálissá — ez *mély* gondolat: nagyon fontos a történelem szempontjából. De az ember személyes életében is látható, hogy sok igazság van ebben. A vulgáris materializmus ellen. NB. Az eszmeinek az anyagitól való különbsége szintén nem feltétlen, nem „szertelen". (96.)
Az ember tudata nemcsak tükrözi az objektív világot, hanem teremti is. (196.)

Ez a lenini megállapítás, a „teremti" kifejezés miatt vita tárgya. Valóban, a tudat nem „teremti" a valóságot (ez idealizmus lenne). A „teremti" kifejezés a tudat szerepének és aktivitásának meghatározott aspektusból történő jellemzése, és a lenini gondolat valóságos tartalma a helgei szöveg és más lenini megjegyzések alapján világosan kideríthető. Ez a megjegyzés „A *gyakorlat* az ismeretelméletben" című résznél található, továbbá a *cél* megvalósulása hegeli értelmezésének magyarazatával kapcsolatos. Mindez már világossá teszi a „teremti" kifejezés értelmét. Az ember gyakorlati tevékenységével változtatja meg a valóságot, a cél a tárgyi, anyagi tevékenységben realizálódik, valósul meg. Az ember tudatos tevékenységének van tehát „teremtő" (átalakító, formáló, létrehozó, megváltoztató) jellege. Ennek egyik feltétele azonban a tudatosság, a célkitűző képesség stb.

A tudat szerepét, az anyag—tudat dialektikus egységét Lenin

Hegel kapcsán mindenekelőtt az objektum és szubjektum, objektív—szubjektív dialektikájában tárja fel. Fontos azonban megjegyezni, hogy az objektum—szubjektum viszonya itt elsősorban és döntően ismeretelméleti vonatkozásban vetődik fel (ezért részleteiben a későbbiekben vizsgáljuk meg).

A szubjektív és az objektív között van különbség, *de ennek is megvannak a határai.* (80.)

Az élet = az egyéni szubjektív különválik az objektívtől. (186.)
Szubjektivitás („vagy") cél, tudat, törekvés. (147.)
Az emberi célok az objektív világból születnek és előfeltételezik azt. (173.)
A megismerés a gondolkodás örök, végtelen közeledése az objektumhoz. (179.)
Két világ: szubjektív és objektív. (199.)
„Az objektív" „a saját útját járja". (199.)
a világ nem elégíti ki az embert és az ember... cselekvésével megváltoztatja a világot. (197.)
A megismerés... maga előtt találja az igaz léttel-bírót, mint a szubjektív véleményektől („tételezés") függetlenül meglevő valóságot. (Ez tiszta materializmus!) (200.)
A szubjektív tudat és elmerülése az objektivitásba. (188.)
Az emberi megismerésnek (kategóriáinak, az okságnak stb., stb.) véges, időleges, viszonylagos, feltételes jellegét Kant *szubjektivizmusnak*, nem pedig az eszme (= maga a természet) dialektikájának vette, elszakítva a megismerést az objektumtól. (191.)
Ha nem kivitelezik a célokat (az emberi tevékenység céljait), annak oka („alapja") az, hogy a realitást nem-létezőnek („semmisnek") tekintik, hogy nem ismerik el annak (a realitásnak) objektív valóságát. (202.)
Az ember tevékenysége, aki objektív képet alkotott magának a világról, *megváltoztatja* a külső valóságot. (202—203.)
A cselekvés eredménye a szubjektív megismerés próbája és az *igazán-léttel-bíró objektivitás* kritériuma. (203.)
A szubjektív és az objektív egybeesése, a szubjektív eszmék próbája, az objektív igazság kritériuma. (201.)
A szubjektív fogalomtól és a szubjektív céltól az *objektív* igazsághoz. (175.)

III.

A megismerés folyamatának dialektikája

Leninnek az ismeretelméletre vonatkozó általános és részleges (az egyes ismeretelméleti problémákra vonatkozó) megállapításai a marxista filozófia általános alapelveire, a materializmusra és a dialektikára, illetve egységükre épülnek. A materializmus és az ismeretelmélet egységének megteremtése (melyet már Marx és Engels elvégeztek) a megismerésnek a materialista tükrözési elmélet alapjaira történő helyezését, valamint az elmélet és a gyakorlat egységének megteremtését, a gyakorlatnak az ismeretelméletbe való „bevitelét" jelenti. Ebből következik már a dialektika és az ismeretelmélet egységének materialista megalapozása is. A megismerés dialektikájának forrása az objektív valóság folyamatára épül. A pozitív kifejtés itt is Hegel kritikáját jelenti és feltárja a régi materializmushoz fűződő kapcsolatokat is.

Meg kell fordítani: a logikát és az ismeretelméletet kell levezetni „minden természeti és szellemi élet fejlődéséből." (70.)

A logika a megismerés tana, ismeretelmélet. A megismerés a természet emberi visszatükrözése. (166.)

Mindez „A megismerés eszméje", fejezetben (II. fejezet) — az átmenetben az „abszolút eszméhez" (III. fejezet) —, vagyis Hegelnél a gyakorlat kétségtelenül láncszemként áll a megismerési folyamat elemzésében, mégpedig mint átmenet az objektív (Hegel szerint: „abszolút") igazsághoz. Marx tehát közvetlenül Hegelhez kapcsolódik, amikor a gyakorlat kritériumát bevezeti az ismeretelméletbe: lásd Feuerbach-tézisek. (196.)

Az elméleti eszme (a megismerés) *és a gyakorlat* egysége — ezt NB — és ez az egység *éppen az ismeretelméletben.* (204.)

A fogalmak vonatkozásai (= átmeneti = ellentétei) = a logika fő tartalma, *amikor is* a fogalmak (és vonatkozásaik, átmeneteik, ellentéteik) úgy vannak bemutatva, mint az objektív világ tükröződései. A *dolgok* dialektikája hozza létre az *eszmék* dialektikáját, nem pedig megfordítva. (180.)

A természetnek az emberi gondolatban való *tükröződését* nem „holtnak", nem „elvontnak", *nem mozgás nélkülinek, nem ellen-*

tétek nélkülinek, hanem az ellentétek mozgása, keletkezése és megoldódása örök *folyamatában* kell felfogni. (179.)
A dialektika mint *eleven*, sokoldalú megismerés (az oldalak örökösen növekedő száma mellett), a valóság mindennemű megragadásának, megközelítésének számtalan árnyalatával (mindegyik árnyalatból egésszé terebélyesedő filozófiai rendszerrel) — milyen mérhetetlenül gazdag tartalom ez a „metafizikai" materializmushoz képest, melynek alapvető *baja*, hogy nem tudja alkalmazni a dialektikát a „képelméletre", a megismerés folyamatára és fejlődésére. (350—351.)

Lenin az ismeretelméletet, mint filozófiai diszciplínát egyben tudományelméletnek is tekinti és felhívja a figyelmet a szaktudományok történetének tanulmányozására. Továbbá utal mindazon tudományokra, amelyek nélkülözhetetlenek a dialektikus materialista ismeretelmélet kidolgozásához, külön kiemeli a logika és ismeretelmélet egységét.

A fogalom (a megismerés) a létben (a közvetlen jelenségekben) feltárja a lényeget (az ok törvényét, az azonosságot, a különbséget stb.) — valójában ez az *általános menete* az egész emberi megismerésnek (az egész tudománynak) egyáltalában. Ez a menete mind a *természettudománynak*, mind a *politikai gazdaságtannak* (és a történelemnek). Hegel dialektikája *ennyiben* a gondolat történetének általánosítása. Rendkívül hálás feladatnak látszik ezt az *egyes szaktudományok történetén* konkrétabban, részletesebben nyomon követni. (304.)
az egyes tudományok története
a gyermek szellemi fejlődésének története
az állatok szellemi fejlődésének története
a *nyelv* története NB:

+ pszichológia
+ az érzékszervek fiziológiája

ezek azok a tudományágak, amelyekből az ismeretelméletnek és a dialektikának össze kell tevődnie. (340.)
Tehát nemcsak a gondolkodás formáinak leírása és nemcsak a gondolkodás *jelenségeinek természettörténeti leírása* (miben különbözik ez a formák leírásától??), hanem az *igazságnak való megfelelés* is, vagyis?? a gondolat történetének kvintesszenciája vagy, egyszerűbben, eredményei és összege?? Itt Hegelben idealisztikus homály van és nem mondja végig a dolgokat. *Misztika.*
Nem a pszichológia, nem a szellem fenomenológiája, *hanem* a logika = az igazság kérdése.
Ilyen felfogásban a logika egybeesik az *ismeretelmélettel.* Ez egyáltalában nagyon fontos kérdés. (159.)

Lenin a megismerés folyamatának általános jellemzését megadva, egyben érzékelteti a megismerés szakaszai és formái egymáshoz való viszonyának dialektikus és materialista értelmezését, és számos fontos gondolatot mond ki mindezekkel összefüggésben.

Az eleven szemlélettől az elvont gondolkodáshoz *és ettől a gyakorlathoz* — ez az *igazság* megismerésének, az objektív realitás megismerésének dialektikus útja. (155.)

(„Az önmagát konstruáló út" = a valóságos ismeretnek, megismerésnek, mozgásnak [a nem-tudástól a tudás felé] az *útja* [itt a dolog veleje szerintem].) (70.)

A materializmus, így a dialektikus materializmus számára is elvi kérdés a megismerés kezdetének, kiindulópontjának a kérdése. Lenin ezzel összefüggésben is fellép mindennemű idealista és agnosztikus felfogás ellen és az érzékelés számos fontos vonására tesz utalást.

Ahhoz, hogy megértsük, empirikusan kell kezdeni a megértést, a tanulmányozást, az empiriától felemelkedni az általánoshoz. Hogy úszni megtanuljunk, be kell menni a vízbe. (189.)

A materializmus *rágalmazása!!* „A fogalom szükségszerűsége" egy cseppet sem „szűnik meg" a megismerés és a fogalom *forrásának* tanával!! A „józan értelemmel" való nem-egyezés az idealista rohadt hóbortja. (276.)

Az „első kezdetet" az idealizmus elfeledte és elferdítette. Csakis a *dialektikus* materializmus *kapcsolta egybe* a „kezdetet" a folytatással és a véggel. (276—277.)

Az *érzet* idealizmusát Hegel felcseréli a *gondolat* idealizmusával, de *ugyancsak idealizmussal.* (272.)

A fogalmaknak az empiria, az érzetek, érzékek „szintézisével", összegével, summájával való egybeesése *kétségtelen* a *bármely* irányzathoz tartozó filozófusok számára. *Honnan* ez az egybeesés? Istentől (ész, eszme, gondolat stb., stb.) vagy a természettől (-ből)? Engelsnek igaza van a kérdésfeltevésben.[53] (270.)

Ha az embernek több érzeke volna, vajon több dolgot fedezne-e fel a világban? Nem! (53.)

Az érzékek a realitást mutatják; (258.)

A fogalom nem valami közvetlen (bár a fogalom „egyszerű" dolog, de ez „szellemi" egyszerűség, az eszme egyszerűsége) — közvetlen csak a „vörös" érzete („ez a vörös") s. i. t. (265.)

Minőség és érzet (Empfindung) egy és ugyanaz, mondja Feuerbach. Számunkra a legelső és legelemibb az érzet és *benne* elkerülhetetlenül a *minőség* is . . . (305.)

Lenin igen fontosnak tekinti (és ebben Hegelt és a régi materializmust is korrigálja) az érzet és a fogalom, a képzet és a fogalom,

[53] Lásd *Engels:* Anti-Dühring. *Marx—Engels* Művei. 20. köt. 37—38. old.

általánosabban az érzéki észlelés és a fogalmi gondolkodás mozzanatainak egységét, és ezen belül az érzettől a gondolathoz való dialektikus átmenetet, a fogalmi gondolkodás materialista és dialektikus értelmezését.

Az érzékek a realitást mutatják; a gondolat és a szó az általánost. (258.)
Dialektikus az átmenet... az érzettől a gondolathoz... is (268.)
Közelebb áll-e a képzet a realitáshoz, mint a gondolkodás? Igen is, nem is. A képzet nem tudja a mozgást *egészében* megragadni, például nem ragadja meg a másodpercenként 300 000 km sebességű mozgást, a *gondolkodás* azonban megragadja és meg is kell ragadnia. A képzetből merített gondolkodás szintén tükrözi a realitást. (213.)
Itt az a lényeg, hogy mind a jelenségek világa, mind a magánvaló világ a természet emberi megismerésének a *mozzanatai*, a lépcsőfokai, *változásai* vagy elmélyülései (a megismerésnek). (136.)
Hegelnek *lényegében* teljesen igaza van Kanttal szemben. A gondolkodás a konkréttól az elvonthoz emelkedve — ha *helyes* (NB) (és Kant, akárcsak minden filozófus, a helyes gondolkodásról beszél) — nem távolodik az igazság*tól*, hanem közeledik hozzá. Az *anyag*, a természeti *törvény* elvonatkoztatása, az *érték* elvonatkoztatása stb., egyszóval minden tudományos (helyes, komoly, nem sületlen) elvonatkoztatása mélyebb, hívebben, *teljesebben* tükrözi a természetet. (154—155.)
Hegelnek lényegében itt is *igaza* van: az *érték* olyan kategória, amely „nélkülözi az érzékiség anyagát", de *igazabb*, mint a kereslet és kínálat törvénye.
Csakhogy Hegel idealista; innen a badarság: „*konstitutív*" stb. (156.)
Az *általánosnak* a jelentése ellentmondó: holt, nem-tiszta, nemteljes stb., stb., de csakis az a *konkrétnak* a megismeréséhez vezető *lépcsőfok*, mert a konkrétat sohasem ismerjük meg teljesen. Az általános fogalmak, törvények stb. *végtelen* összege adja a *konkrétat* a maga teljességében. (264.)

A fogalmi megismerés sajátosságairól, szubjektív és objektív jellegéről, s sajátosságokból adódó veszélyekről Lenin még a további megjegyzéseket teszi.

A megismerés a természet emberi visszatükrözése. Ez azonban nem egyszerű, nem közvetlen, nem totális visszatükrözés, hanem elvonatkoztatások sorának, fogalmak, törvények stb. alakításának, képzésének a folyamata, s ezek a fogalmak, törvények stb. (gondolkodás, tudomány = „logikai eszme") *át* is *fogják* feltételesen, közelítően az örökké mozgó és fejlődő természet egyetemes törvényszerűségét. (166.)

Nem tudjuk a mozgást elképzelni, kifejezni, lemérni, ábrázolni anélkül, hogy meg ne szakítanók a folytonost, hogy le ne egyszerűsítenők, el ne durvítanók, fel ne darabolnók, el ne ölnők az elevent. A mozgás gondolati ábrázolása mindig eldurvítás, elölés — és ez nemcsak a gondolati, hanem az érzeti ábrázolás is, és nemcsak a mozgásé, hanem *minden* fogalomé.

Ebben van éppen a dialektika *lényege. Éppen ezt a lényeget* fejezi ki az ellentétek egységének, azonosságának formulája. (244.)

A logikai fogalmak szubjektívek, amíg „elvontak", elvont formájukban maradnak, de ugyanakkor kifejezik a magán-való dolgokat is. (192.)

A fogalmak objektivitását, az általánosnak az egyesben és különösben való objektivitását tagadni lehetetlenség. Hegel következtetésképp sokkal mélyebb, mint Kant és mások, amikor nyomon követi az objektív világ mozgásának a fogalmakban való tükröződését. (162.)

A fogalmak mindenoldalú, egyetemes rugalmassága, az ellentétek azonosságáig menő rugalmassága — ez a lényeg. Ez a rugalmasság; szubjektíve alkalmazva = eklektika és szofisztika. A rugalmasság, ha *objektíve* alkalmazzuk, vagyis ha visszatükrözi az anyagi folyamat mindenoldalúságát és egységét: dialektika, a világ örök fejlődésének helyes visszatükröződése. (93.)

Nagyon helyes és fontos — éppen ezt ismételte népszerűbben Engels, amikor azt írta, hogy a természetkutatóknak tudniok kell, hogy a természettudomány eredményei fogalmak, s hogy a fogalmakkal való operálás művészete nem velünk született, hanem a természettudomány és a filozófia 2000 éves fejlődésének eredménye. (248.)

Amikor az (emberi) elme az egyes dolgokhoz nyúl, amikor másolatot (= fogalmat) készít róla, ez *nem* egyszerű, nem közvetlen, nem tükörszerűen holt, hanem bonyolult, kettéhasadt, cikcakkos aktus, amely *magában foglalja* azt a lehetőséget, hogy a képzelet elrepül az élettől; sőt mi több: azt a lehetőséget, hogy az elvont fogalom, az eszme *átalakul képzetté* („végső fokon" = Istenné) (méghozzá úgy, hogy az ember észre sem veszi, nem ismeri fel az átalakulást). Mert a legegyszerűbb általánosításban, a legelemibb általános eszmében (az „asztal" általában) is *van* egy darabka *képzelet.* (Vice versa: képtelenség tagadni, hogy a képzeletnek még a legszigorúbb tudományban is van szerepe . . .) (360—361.)

A fogalmi gondolkodás és a nyelv, valamint az érzékelés és a nyelv viszonyára vonatkozó megjegyzések is találhatók Lenin konspektusában. Mint már erről szóltunk, a *nyelv* története feldolgozásának, a nyelvről szóló szaktudományos eredményeknek fontos szerepet tulajdonít Lenin a marxista ismeretelmélet kidolgozásában:

a *nyelv* története NB (340.)
a gondolat története = a nyelv története?? (71.)
Minden szó (beszéd) már *általánosít* vö. Feuerbach.[54]
Az érzékek a realitást mutatják; a gondolat és a szó az általánost. (258.)
Miért nem lehet az egyest megnevezni? Az egynemű tárgyak (asztalok) egyike éppen ebben és ebben különbözik a többitől. 143—144. Részletesen beszél arról, hogy „a nyelv lényegileg csak egyáltalában általánost fejez ki, de amit vélünk, az különös, egyes. Ezért az, amit vélünk, a nyelvben megmondhatatlan".
(„Ez"? A legáltalánosabb szó.)
(Ki *ez? Én.* Minden ember én. „*Az* érzéki?" Ez — *általános* stb., stb. „Ez"?? Mindenki „Ez".)
NB a nyelvben csak *általános* van. (261.)
NB 481. old. — a *szavak* jelentéséről Epikurosz szerint:
„Minden dolog a neki először adott név által nyer nyilvánvalóságot, energiát, világosságot" (Epikurosz...) És Hegel: „A név valami általános, a gondolkodáshoz tartozik, egyszerűsíti a sokszerűt." (277.)
A logika hasonlít a nyelvtanhoz annyiban, hogy más a kezdőnek, és más annak, aki tud egy nyelvet (s nyelveket) és ismeri a nyelv szellemét.
finom és mély! (80.)

A megismerés közvetlen célja („öncélja") az igazság feltárása. A fogalmi megismerés, feltárva a lényeget, lehetővé teszi a valóság és a tükörkép egybeesésének, egységének realizálását, más szóval a megismerés, a fogalmaink stb. *objektivitásának* elérését, megvalósítását. Ezért nevezzük a valóság és a tükörkép egybeesését *objektív* igazságnak. Ezért a *gyakorlat* az egybeesés, az igazság kritériuma, a gyakorlatban, a gyakorlat által valósul meg ez az egybeesés, az igazság, mert a gyakorlat a közvetlen valóság méltóságával is bír.

A fogalmak egyezése a dolgokkal *nem* szubjektív. (177—178.)
Figyelemre méltó: az „eszméhez", mint fogalomnak az objektummal való egybeeséshez, az eszméhez, mint *igazsághoz* Hegel az ember gyakorlati, célszerű tevékenységén *keresztül* közeledik. Egészen közel jut ahhoz, hogy az ember a *gyakorlatával* bizonyítja eszméinek, fogalmainak, ismereteinek, tudományának objektív helyességét.
A szubjektív fogalomtól és a szubjektív céltól az *objektív* igazsághoz. (175.)
Az ember tevékenysége, aki objektív képet alkotott magának

[54] Lenin itt Feuerbach következő tételére utal: „A fenomenológia elején nincs előttünk egyéb, csak az ellentmondás a szó között, amely általános, és a *dolgok* között, amely mindig egyes." (Lásd *Lenin* Művei. 38. köt. 258. old.)

a világról, *megváltoztatja* a külső valóságot, megszünteti annak meghatározottságát (= megváltoztatja egyik vagy másik oldalát, [minőségét]), s ily módon megfosztja a látszat, a külsőségesség és semmisség vonásaitól, magán- és magáért-valóvá (= objektíve igazzá teszi. (202—203.)

A gondolatnak az objektummal való egybeesése — *folyamat:* a gondolatnak (= az embernek) nem úgy kell elképzelnie az igazságot, mint holt nyugalmat, puszta képet (képmást), mint színtelent (fénytelent), törekvés és mozgás nélkülit, mint valami géniuszt, mint valami számot, mint valami elvont gondolatot. (178—179.)

Az igazság folyamat. A szubjektív eszmétől az ember a „gyakorlaton" (és technikán) *keresztül* halad az objektív igazság felé. (185.)

(az eszme) az igazság mindenoldalú (182.)

Lenin a gyakorlat szerepére vonatkozó hegeli gondolatoknak igen nagy jelentőséget tulajdonít és ezek feltárása kapcsán sokoldalúan jellemzi a gyakorlat szerepét. Itt ebből még néhány mozzanatra utalunk.

Az elméleti megismerésnek az objektumot szükségszerűségében, mindenoldalú vonatkozásaiban, ellentmondásos mozgásában, „magán- és magáértvalóan" kell adnia. De az emberi fogalom a megismerésnek ezt az objektív igazságát „végleg" csak akkor fogja fel, ragadja meg, teszi magáévá, amikor a fogalom „magáért-való-létté" lesz a gyakorlat értelmében. Vagyis az ember és az emberiség gyakorlata a megismerés objektivitásának próbája, kritériuma. (195—196.)

A logika kategóriái és az emberi gyakorlat.

Amikor Hegel arra törekszik — sőt olykor: erőlködik és kínlódik —, hogy az ember célszerű tevékenységét a logika kategóriái alá sorolja, mondván, hogy ez a tevékenység „következtetés" (Schluss), hogy a szubjektum (az ember) a „következtetés" logikai „alakzata" valamelyik „tagjának" szerepét játssza s. i. t. — *Ez nemcsak erőszakosság, nemcsak játék. Ebben igen mély, tisztán materialisztikus tartalom van.* Meg kell fordítani: az ember gyakorlati tevékenységének milliárd és milliárd esetben kellett az emberi tudatot a különböző logikai alakzatok ismétlésére késztetnie, hogy ezeknek *axioma* jelentőségük *lehessen.* Ezt Nota bene. (174.)

„A cselekvés következtetése" ... Hegel szemében a *cselekvés,* a gyakorlat *logikai „következtetés"*, logikai alakzat. Ez igaz is! Természetesen nem abban az értelemben, hogy a logikai alakzatnak az ember gyakorlata a más-léte (= abszolút idealizmus), hanem vice versa: az ember gyakorlata, milliárd és milliárd esetben ismétlődve, logikai alakzatokként rögzítődik az ember

tudatában. Ezek az alakzatok éppen (és csakis) e milliárdnyi ismétlődés következtében bírnak az előítélet szilárdságával és axiomatikus jelleggel.

1. premissza: a *jó cél* (szubjektív cél) versus *valóság* („külsőleges valóság")
2. premissza: a külsőleges *eszköz* (szerszám), az (objektív)
3. premissza, azaz a következtetés:
   szubjektív és az objektív egybeesése, a szubjektív eszmék próbája, az objektív igazság kritériuma. (201.)

Mindebből messzemenő és fontos következtetések adódnak, illetve vonhatók le a bizonyításelméleti problémákra vonatkozóan; így a logikai bizonyítás természetére, valamint a logikai és gyakorlati bizonyítás viszonyára vonatkozóan.

IV.

Az egyetemes összefüggések elve

Lenin kitüntetett módon foglalkozik az egyetemes összefüggés gondolatával, jegyzeteiben számtalan kiemelt megjegyzést tesz e témakörrel kapcsolatban. Mindez azt mutatja, hogy itt is teljes egységben vannak nézetei Engels megállapításaival, aki az összefüggések elvét és elméletét a materialista dialektika egyik alapvető oldalának tekintette. Hérakleitosz nézeteinél Lenin külön kiemeli a „mindennek köteléke", „minden dolog összefüggése" gondolatot. Hegel esetében a fő figyelmet a pozitív „felfedezésekre" fordítja.

> If I'm not mistaken, there is much mysticism.[55] „üres" pedantéria Hegel e következtetéseiben, de zseniális az alapeszme: mindennek mindennel való világméretű, mindenoldalú, *e l e v e n* összefüggése és ennek az összefüggésnek tükröződése — „materialisztikusan feje tetejére állított Hegel" — az ember fogalmaiban... (129.)
>
> minden vermittelt = közvetített, egységbe kapcsolt, átmenetekkel egybekapcsolt. El az éggel: az *egész* világ *(-folyamat)* törvényszerű összefüggése. (85.)

A hegeli mű jellegéből, illetve materialista talpra állításának lényegéből adódik, hogy a hangsúly az összefüggések ismeretelméleti vonatkozásaira esik. Lenin azonban, amint ezt láttuk, a materializmus és az ismeretelmélet, a materialista dialektika és az ismeretelmélet egységének elve alapjain fejti ki nézeteit. Ez mindenekelőtt az objektív és szubjektív dialektika egységében, valamint az objektív dialektika, az általános ontológiai szempont elsődlegességének hangsúlyozásában fejeződik ki.

> Az *átmenet* az analógiás (analógiáról való) következtetéstől a szükségszerűségről való következtetéshez — az indukciós következtetéstől az analógiás következtetéshez, az általánosról a részlegesre való következtetéstől, a részlegesről az általánosra való következtetéshez —, az *összefüggés* és az *átmenetek* kifejtése (az összefüggés éppen átmenetek), ez Hegel *feladata.* Hegel

[55] — Ha nem tévedek, sok a miszticizmus. — *Szerk.*

valóban *bebizonyította*, hogy a logikai formák és törvények nem üres burkok, hanem az objektív világ *tükröződései*. (164.)
A jelenség, a valóság *valamennyi* oldalának *összessége* és ezek (kölcsönös) *vonatkozásai* — ebből tevődik össze az igazság. A fogalmak vonatkozása (= átmenetei = ellentétei) = a logika fő tartalma, *amikor is* e fogalmak (és vonatkozásaik, átmeneteik, ellentéteik) úgy vannak bemutatva, mint az objektív világ tükröződései. (180.)
(Az egyszerű és eredeti, „első" pozitív állításokat, tételeket stb. illetően a „dialektikus mozzanat", *azaz* tudományos vizsgálat megköveteli, hogy kimutassuk a különbséget, az összefüggést, az átmenetet. Enélkül az egyszerű pozitív állítás nem-teljes, élettelen, halott...) (212.)

Lenin egy helyütt összegezi a dialektika főbb tartalmi vonatkozásait, és mindazt egy meghatározott bontásban teszi, az egyes (meg is számozott) tételeket pedig a *dialektika elemeinek* nevezi. Az összefüggéssel kapcsolatos elemei a dialektikának a következők

a dolog más dolgokra való sokrétű *vonatkozásainak* egész összessége;
mindegyik dolog (jelenség stb.) vonatkozásai nemcsak sokrétűek, hanem általánosak, egyetemesek is. Minden dolog (jelenség, folyamat stb.) összefügg *mindegyikkel;*
az együtt-létezéstől az oksághoz s az összefüggés és kölcsönös függés egyik formájától, másik, mélyebb, általánosabb formájához; (206—207.)

Az összefüggéseket azonban lehet szimplán, durván, mechanisztikusan, metafizikusan is értelmezni. Lenin, Hegel nyomán, az összefüggések gazdag, dialektikus értelmezését bontja ki jegyzeteiben. Ez legalább három vonatkozásban mutatható be:
(1) Lenin az összefüggés kategóriáját más kategóriák segítségével elmélyíti — így a függés, kölcsönös függés, viszony, egység, totalitás (teljesség), mozzanat, átmenet, közvetítés stb. kategóriáival. Utalni lehet itt még arra is, hogy a „különbség", az „elkülönültség" (egyediség) az összefüggések létezésének feltétele, ki kell tudni mutatni az összefüggésben a különbözőséget, a különbözőségben az egységet, összefüggést:

(a) tudományos vizsgálat megköveteli, hogy kimutassuk a különbséget, az összefüggést, az átmenetet. (212.)
a világfolyamatban levő *egység* és *összefüggés*, kölcsönös függés és teljesség (134.)
„A valóság mozzanatainak totalitása, összessége,..." (Hegel) A valóság egész összességének kibontakozása NB (141.)
(a jelenség teljesség, totalitás) (135.)

Hegel a „*mozzanat*" szót gyakran az *összefüggés* mozzanata, a láncolati mozzanat értelmében használja (130.)
közvetített, egységbe kapcsolt, átmenetekkel egybekapcsolt. (85.)
vonatkozás, közvetítés (145.)
a közvetítés (összefüggés) követelménye (146.)
az *összefüggés* és az *átmenetek* kifejtése (az összefüggés éppen az átmenetek), (164.)

(2) Lenin az összefüggés elvét összekapcsolja a mozgás, fejlődés elvével, valamint a dialektika törvényeivel (tagadás, minőségi változás stb.). (Ezzel már a dialektika egészére is rámutat.)

mindennek mindennel való világméretű, mindenoldalú, *eleven* összefüggése... (129.)
A folyó és a *cseppek* a folyóban. *Mindegyik* csepp helyzete, viszonya a többi csepphez; összefüggése a többi cseppel; mozgásának iránya; sebessége; a mozgás vonala — egyenes, görbe, körmozgás stb. — felfelé, lefelé. A mozgás összege... (130.)
Ha minden fejlődik, akkor minden átmegy egymásba,... (239.)
...a tagadás mint az összefüggés mozzanata, mint a fejlődés mozzanata, a pozitív megtartásával,... (211.)
a természeti jelenségek *más* síkra való átmenete. (187.)
Nemcsak (1) valamennyi fogalom és ítélet *összefüggése*, mégpedig elszakíthatalan összefüggése, hanem (2) az egyiknek a másikba való *átmenetei* is, és nemcsak átmenetek, hanem (3) az *ellentétek azonossága* is — ez a legfőbb Hegel számára. Ez azonban csak „átcsillan" a szerfölött „»absztrúzus«" kifejtés *ködén*. (161.)

(3) A régi metafizikus materializmus korlátait meghaladva, Lenin (Hegel nyomán, alapján) az összefüggések sokféleségét, komplex jellegét hangsúlyozza, az egység összefüggései típusok viszonylagosságáról beszél. Az okságot, a szükségszerűt és a törvényt jellemezve szintén kitér az ontológiai és ismeretelméleti, metodológiai vonatkozásokra egyaránt. Az összefüggési típusok egymáshoz való viszonyának és szerepüknek a jellemzése kapcsán fontos mozzanat a *törvényszerű* és a *szükségszerű alapvető*, és végső soron dominálló, *meghatározó jellegének* hangsúlyozása. A világfolyamat összefüggése törvényszerű, a változások, folyamatok összességének végső objektív tendenciája szükségszerű.

Az (elvont) fogalmak képzése és a velük való műveletek *már magukban foglalják* az objektív világösszefüggés törvényszerűségének képzetét, meggyőződését, *tudatát*. Ebből az összefüggésből az okságot kiemelni képtelenség... (162.)
Mikor az okságról olvasunk Hegelnél, első pillanatra furcsának tűnik, miért foglalkozik viszonylag oly keveset a kantiánusok e kedvenc témájával. Miért? Azért, mert Hegelnél az okság

csak *egyik* meghatározása az egyetemes összefüggésnek, amelyet ő már korábban, *egész* fejtegetésében sokkal mélyebben és sokoldalúbban fogott át, *mindenkor* és kezdettől fogva hangsúlyozva az összefüggést, a kölcsönös átmeneteket stb., stb. Nagyon tanulságos lenne egybevetni a neoempirizmus (illetőleg a „fizikai idealizmus") *„erőlködéseit"* Hegel megoldásaival, helyesebben dialektikus módszerével. (145—146.)

Ok és okozat, ergo, csak mozzanatai a világméretű kölcsönös függésnek, az (egyetemes) összefüggésnek, az események kölcsönös egybekapcsolódásának, csak láncszemek az anyag fejlődésének láncolatában. (142.)

NB A világösszefüggés mindenoldalú és mindent átfogó voltát az okság csak egyoldalúan, töredékesen és nem-teljesen fejezi ki. NB (143.)

Lenin azonban fontosnak tartja hangsúlyozni az oksági összefüggés objektív jellegét, és Hegelre hivatkozva magának az oksági viszonynak a dialektikus természetét is aláhúzza, társadalmi vonatkozásban is.

A — szokás értelemben vett — okság csak kis részecskéje a világösszefüggésnek, de (materialisztikus kiegészítés) nem a szubjektív, hanem az objektíve reális összefüggésnek a részecskéje. (144.)

„Az oksági viszony mozgása" = valójában: az anyag mozgása, „illetőleg" a történelem mozgása, amelyet belső *összefüggésében* ilyen vagy olyan fokig szélesen vagy mélyen ragadunk meg, sajátítunk el ... (144.)

Ez a „belső szellem" — vö. Plehanov[58] — idealisztikus, *misztikus*, de nagyon mély utalás az események történelmi okaira. Hegel *t e l j e s e n* besorolja a történelmet az okság alá és 1000-szer mélyebben és gazdagabban érti az okságot, mint regiment mai „tudós". (143.)

Mindebből adódnak azok a következtetések a megismerés és a módszer számára, miszerint a kutatást el kell mélyíteni az együttlétezéstől az okságig és az okságtól a még mélyebb összefüggési típusok irányába (ilyenek mindenekelőtt a szükségszerűség és a törvény).

Egyfelől el kell mélyíteni az anyag megismerését a szubsztancia megismeréséig (fogalmáig), hogy megtaláljuk a jelenségek okait. Másfelől az ok valóságos megismerése a megismerés elmélyítése a jelenségek külsőlegességétől a szubsztanciáig ... (142.)

az együtt-létezéstől az oksághoz s az összefüggés és kölcsönös

[58] *G. V. Plehanov:* Hegel halálának hatvanadik évfordulójához. (Válogatott művek. I. köt. 1966.)

függés egyik formájától a másik, mélyebb, általánosabb formájához; (207.)

A szükségszerű (szükségszerűség) sokoldalú megvilágítást kap Lenin jegyzeteiben, külön megvilágítja a természeti szükségszerűség, a szükségszerű és a szabadság viszonyát, a szükségszerű és véletlen (esetleges) dialektikáját, és mindezek kapcsán kapjuk meg a szükségszerű főbb jellemzőit.

szükségszerű összefüggés, a jelenség adott területe valamennyi oldalának, erejének, tendenciájának stb. objektív összefüggése; (79.)
NB: a szükségszerűség = „lét általános mivolta" (ami általános a létben) (összefüggés, „abszolút közvetítés") (249.)
a szükségszerűség *elválaszthatatlan* az általánostól (373.)
a természet szükségszerűsége (55.)
(Feuerbach tehát szisztematikusan „a természet*nek* a szükségességéről" beszél.) NB
„»... mindazok *a törvények vagy természeti szükségszerűségek*, amelyeknek az emberi létezés alá van vetve«..." (Feuerbach) NB NB (57.)
szabadság és szükségszerűség
Hegel Kant ellen (a szabadságról és a szükségszerűségről)
„»Felemlítettük, hogy a teleológia és a mechanizmus ellentéte mindenekelőtt szabadság és szükségszerűség általánosabb ellentéte«" (Hegel) ... Hegel, miután röviden ismétli Kant érveit a tézis és antitézis mellett, megjegyzi az érvek ürességét... (170.)
Az erkölcsről, a szabadságról stb. fecsegve Noel, Hegel elsekélyesítője, egy kukkot sem szól a szabadságról, mint a szükségszerűség megértéséről. (312.)
„A szükségszerűség nem azáltal lesz szabadsággá, hogy eltűnik, hanem azáltal, hogy csak a még belső azonossága nyilatkozik meg." (Hegel)
a szükségszerűség nem tűnik el, amikor szabadsággá lesz (145.)
Véletlen és szükségszerű, jelenség és lényeg már itt megvannak, mert ha azt mondjuk: Iván ember, Zsucska kutya, *ez* falevél stb., akkor *mellőzünk* egy sor ismérvet, mint *véletlent*, különválasztjuk a lényegest a megjelenőtől és szembehelyezzük az egyiket a másikkal. (349.)
„Az ismétlődés révén az, ami kezdetben csak véletlennek és lehetségesnek jelent meg, valóságossá és igazolttá válik." (Hegel)
a lehetséges és a véletlen *kategóriája* versus a történelmi valóság és igazolása (298.)
az egyes átváltozik általánossá, a véletlen szükségszerűvé, az ellentétek átmennek, átfolynak egymásba, kölcsönösen összefüggnek. (350.)

Lenin konspektusából az a gondolat bontakozik ki, hogy a törvény a legmélyebb összefüggési típus. Bár Lenin a törvényt sem abszolutizálja és fellép a törvény fetisizmusa ellen, mégis a törvény feltárását tekinti a legalapvetőbb feladatnak. Az ember megismerő-, de egész gyakorlati tevékenysége is, az objektív folyamatok törvényeire, törvényszerű tendenciáira épül. A világfolyamat törvényszerű, az összefüggések törvényszerűek, a külvilág, a természet törvényei az ember célirányos tevékenységének az alapjai stb., stb. — ezek a gondolatok alkotják a lenini jegyzetek idevonatkozó részeinek vezéreszméit. Mindez párosul a törvény árnyalt, gazdag, dialektikus jellemzésével.

„... továbbhaladni a *természet belső* harmóniájába és *törvényszerűségébe* való közelebbi belátáshoz" (Hegel) (*Közeljára materializmushoz.*) (141.)

... a *törvény* fogalma *egyik* lépcsőfoka a világfolyamatban levő *egység* és *összefüggés*, kölcsönös függés és teljesség emberi megismerésének. A szavaknak és fogalmaknak az a „kicsiszolása" és „összeforgatása", amit Hegel itt művel — harc a *törvény* fogalmának abszolutizálása ellen, az ellaposítása, a fetisizálása ellen. NB a modern fizikára!!! (134.)

törvény (a jelenségek törvénye) (133.)

NB A törvény az, ami tartós (maradandó) a jelenségekben

(A törvény = az azonos a jelenségben)

NB A törvény = a jelenségek nyugalmas tükröződése NB

Ez rendkívül materialisztikus és rendkívül találó meghatározás (a „»nyugalmas«" szóval). A törvény a nyugalmast veszi — s ezért a törvény, minden törvény, szűk, nem-teljes, közelítő. (134.)

Ergo, a *törvény* és a *lényeg* egynemű (egyrendű), vagy helyesebben, egy fokozatú fogalmak, melyek a jelenségek, a világ stb. emberi megismerésének elmélyülését fejezik ki.

NB A törvény a lényegi jelenség.

NB (A törvény tükröződése annak, ami a világegyetem mozgásában lényegi) (a jelenség teljesség, totalitás) (a törvény = rész)

(A jelenség *gazdagabb* a törvénynél) (135.)

A törvény — *viszony*. Ezt NB a machistákra és egyéb agnosztikusokra, úgyszintén a kantiánusokra stb. *Lényegek* viszonya vagy lényegek közötti viszony. (136.)

(Fenomenológusok à la Mach és Co. az *általános*, a „törvény", a „szükségszerűség" stb. kérdésében *elkerülhetetlenül* idealistákká válnak.) (263.)

A törvény fogalma itt közeledik a „rend" (Ordnung), az egyformaság (Gleichförmigkeit) fogalmához; szükségszerűség; az objektív totalitás „lelke"; „az önmozgás elve".

ez a közeledés igen fontos (169.)
nem a tárgyak, hanem mozgásuk törvényei, materialisztikusan (76)

Mint láttuk, Lenin a törvény kifejezésénél több más kategóriát is felhasznál, így: nyugodt, tartós, maradandó, állandó, lényegi, általános, közös stb.

Továbbá felhívja a figyelmet a törvény és a mozgás kapcsolatára. Ezek a kérdések azonban már a dialektika további általános vonatkozásai jellemzésének, mindenekelőtt az ún. páros kategóriák (jelenség—lényeg, egyes—általános, tartalom—forma stb.) vizsgálatának a szükségességét vetik fel.

V.

A dialektika néhány kategóriája. A mozgás és fejlődés dialektikája

Az egyes és az általános viszonyának, összefüggésének, kölcsönhatásának, átmenetének helyes feltárása kitüntetett jelentőséggel bír a dialektika egésze, a materializmus dialektikus megalapozása szempontjából. A régi materializmus nem jutott el az egyes és az általános dialektikájának a megértéséhez. Az objektív idealizmus, például Hegel pedig komolyan hitte, hogy a materializmus mint filozófia lehetetlen, mert a filozófia az általános tudománya, az általános pedig a gondolat. Az objektív általános, valamint az egyes és általános objektív (a természetben és a társadalomban meglevő) dialektikájának feltárása tehát a marxista filozófia elméleti-tudományos megalapozásának egyik fontos feltétele.

Az általános dialektikus értelmezése lehetővé teszi a törvény, a lényeg stb. mélyebb megértését. A dialektika az általános értelmezésében meghaladja az ún. terjedelmi felfogást, mely pusztán formális és mennyiségi hatókörre (extenzió) korlátozza az általános fogalmi tartalmát. A dialektika az általános intenzionális értelmezését alapozza meg. Az általános lényegi, a lényeg általános; az általános, lényeg, törvény egynemű, egyrendű, egyfokozatú kategóriák.

Az objektív általánost absztrakció segítségével tárjuk fel. A megismerés az absztrakt általánostól a *konkrét* felé a (valóság mindenoldalú, teljes feltárása felé) halad.

Lenin az egyes—általános dialektikájának sok vonatkozását kiemeli, Hegel nyomán főleg az ismeretelméleti vonatkozások kerülnek előtérbe itt is.

> Miért nem lehet az egyest megnevezni? Az egynemű tárgyak (asztalok) egyike éppen ebben és ebben különbözik a többitől. (261.)
>
> Az egyes lét (tárgy, jelenség stb.) az eszmének (igazságnak) (csak *egyik oldala*. Az igazsághoz a *valóságnak* még más oldalai is szükségesek, amelyek szintén csak látszólag önállóak és egyesek („különösként magukért-valóan fennállók"). (179—180.)

Ez elmés és helyes. Minden konkrét dolog, minden konkrét valami különböző és gyakran ellentmondó vonatkozásokban áll minden egyébbel, ergo önmaga és más. (120.)
NB: „az általános" mint „lényeg" (254.)
a szükségszerűség *elválaszthatatlan* az általánostól (373.)
a törvény — az azonos a jelenségekben (134.)
Pompás formula: „Nemcsak elvont általános, hanem olyan általános, amely magában foglalja a különösnek, az egyéninek, az egyesnek a gazdagságát" (a különös és az egyes minden gazdagságát!)!! Trés bien![57] (81.)
Az *általánosnak* a jelentése ellentmondó: holt, nem-tiszta, nemteljes stb., stb., de csakis az a *konkrétnak* a megismeréséhez vezető *lépcsőfok*, mert a konkrétat sohasem ismerjük meg teljesen. Az általános fogalmak, törvények stb. *végtelen* összege adja a *konkrétat* a maga teljességében. (264.)
A következtetések hegeli elemzése (E-K-Á, „egyes; különös; általános", K-E-Á stb.) emlékeztet Marx Hegel-utánzására az I. fejezetben.[58] (162.)
„»A fej a világegyetem képviselőháza« — és amikor a fejünk tele van tömve absztrakciókkal, »nembeli fogalmakkal«, akkor természetesen az »egyest az általánosból, vagyis... a természetet Istenből« vezetjük le (ableiten)." (Feuerbach)
NB egyes és általános = természet és Isten (62—65.)
A fogalmak objektivitását, az általánosnak az egyesben és a különösben való objektivitását tagadni lehetetlenség. Hegel következésképp sokkal mélyebb, mint Kant és mások, amikor nyomon követi az objektív világ mozgásának a fogalmakban való tükröződését. (162.)
Láthatólag itt is a legfőbb Hegel számára az *átmenetek jelzése.* Bizonyos nézőpontból, bizonyos feltételek mellett az általános: egyes, az egyes: általános. (161.)
Kezdjük a legegyszerűbbel, a legközönségesebbel, a legtömegesebbel stb., *bármely kijelentéssel:* a falevél zöld; Iván ember; Zsucska kutya s. i. t. Már itt (mint Hegel zseniálisan megjegyezte) *dialektika* van: az *egyes — általános* (vö. Arisztotelész, ... „»mert természetesen nem lehetünk azon a véleményen, hogy vagy egy ház«" — ház egyáltalában — „»a látható házakon kívül«"...). Tehát, az ellentétek (az egyes ellentéte az általánosnak) azonosak: az egyes nem létezik másképp, csak abban az összefüggésben, mely az általánoshoz vezet. Az általános csupán az egyesben, az egyes által létezik. Minden egyes nem-teljesen lép be az általánosba stb., stb. Minden egyest ezernyi átmenet fűz össze *másnemű* egyesekkel (dolgokkal, jelenségekkel, folyamatokkal) stb. (349.)

[57] — Nagyon jó! — *Szerk.*
[58] „A tőke" I. fejezetében. — *Szerk.*

A természettudomány pedig megmutatja nekünk . . . az objektív természetet ugyanezekben a minőségeiben: az egyes átváltozik általánossá . . . (350.)

A jelenség és lényeg kérdése, mint láttuk, szorosan összefügg az egyes és általános, szükségszerű, törvény és véletlen problémakörével. A jelenség és a lényeg összefüggésének, dialektikájának a feltárása az ismeretelmélet számára alapvető jelentőségű. Elsősorban ezen a ponton kell leküzdeni a szubjektív idealizmus agnoszticizmusát, szkepticizmusát. Ez megköveteli a jelenség és a lényeg egymásba való átmenetének feltárását.

Miben látja Hegel Hume és Kant szkepticizmusát?
Szemmel láthatólag Hegel itt abban látja a szkepticizmust, hogy Hume és Kant a „jelenségekben" nem látják a megjelenő magánvaló dolgot, elszakítják a jelenségeket az objektív igazságtól, kételkednek a megismerés objektivitásában „minden empirikusat" elszakítanak, „elhagynak" a „magán-való dologtól" . . . (189.)
Kant a „jelenségekre" szorítkozik.
A régi metafizika, az *igazság* megismerésére törekedve, az igazság ismérve szerint szubsztanciákra és jelenségekre osztotta a tárgyakat. Kant kritikája *lemondott* az igazság kutatásáról . . . (189—190.)
Hegel Kant ellen:
Kantnál a magán-való dolog abszolút „»túlvilág«"
„Ezen az álláspontonaz objektumnak egy ismeretlen *magán-való dologiságot* tulajdonítanak a megismerés *mögött* és azt, s vele az igazságot is, a megismerés számára abszolút *túlvilágnak* tekintik." (Hegel) (190.)
Hegel a szubjektív idealizmus és a „realizmus ellen".
„Az előbbi elképzelést tudvalevően a szubjektív idealizmus mondja ki, mely az elemzésben a megismerés tevékenységét csakis egyoldalú *tételezésnek* veszi, amelyen túl a *magán-való dolog* rejtve marad; a másik elképzelés az úgynevezett realizmusé, amely a szubjektív fogalmat üres azonosságnak fogja fel, amely a gondolati meghatározásokat kívülről veszi fel magába . . . De a két mozzanatot nem lehet elválasztani; . . ." (Hegel) (191—192.)
Kant, a szofisták meg a fenomenologizmus[59] à la Mach NB.
„A kanti jelenség nem más, mint az, hogy kívül egy lökés, egy x, egy ismeretlen van, amely csak érzetünk által, általunk kapja ezeket a meghatározásokat. Ha van is objektív alapja annak, hogy emezt hidegnek, amazt melegnek nevezzük: így mondhatjuk ugyan, hogy különbözőséget kell magukban rejte-

[59] *Fenomenologizmus* — egyik válfaja a szubjektív idealizmusnak, amely szerint jelenségen csupán az emberi érzeteink összessége értendő. Fenomenalisták voltak a machisták is.

niök; de meleg és hideg csak érzetünkben van, s éppígy az, hogy dolgok vannak stb. ... így a tapasztalatot jelenségnek nevezték."

„A világ nem annyiban jelenség, hogy a tudat számára van, tehát léte csak relatív a tudat számára, hanem éppúgy jelenség magán-valóan is." (Hegel) (256.)

A fogalom nem „csupán tudati dolog", hanem a *tárgy lényege* („tárgyi lényeg"), valami Ansich, „magánvaló". (265.)

a lényeg = a szubjektivizmus ellen és a magán-való dolog és a jelenségek kettészakítása ellen. (183.)

Itt az a lényeg, hogy mind a jelenségek világa, mind a magánvaló világ a természet emberi megismerésének a *mozzanatai*, a lépcsőfokai, *változásai* vagy elmélyülései (a megismerésnek). (136.)

NB A törvény lényegi jelenség. (135.)

a jelenség a lényeg megnyilatkozása. (157.)

vagyis a lényegtelen, a látszólagos, a felszínes többnyire eltűnik, nem tartja magát olyan „keményen", nem „ül" olyan „szilárdan", mint a „lényeg". „Teszem": a folyó mozgása — fent hab, alant a mély áramlások. *De a hab is* a lényeg kifejezése! (112.)

Vö. a lényeg versus jelenség kérdéséhez

— ár és érték

— kereslet és kínálat versus *„érték"*
(= „kikristályosodott munka")

— munkabér és a munkaerő értéke. (306.)

A dialektika különösképpe, a magán-való (Anisch), lényeg, szubsztrátum, szubsztancia — és a jelenség, „másért-való-lét" közötti ellentétnek a tanulmányozása. (Itt is egymásba való átmenetet, átfolyást látunk: a lényeg megjelenik. A jelenség lényegi.) Az emberi gondolat végtelenül elmélyül a jelenségtől a lényeghez, a — hogy úgy mondjuk — elsőrendű lényegtől a másodrendű lényeghez s. i. t., *vég nélkül.*

Tulajdonképpen a dialektika annak az ellentmondásnak a tanulmányozása, amely *magában a tárgyak lényegében* rejlik: nemcsak a jelenségek múlékonyak, mozgékonyak, folyékonyak, csupán feltételes határok által elválasztottak, hanem a dolog *lényegei* úgyszintén. (237—238.)

A jelenség és lényeg, a lényeg és az általános dialektikus értelmezése alapján vetődik fel a tartalom és a forma problémaköre és elsősorban logikai vonatkozású megvilágítást nyer, természetesen ontológiai alapozással, valamint eleven, gazdag tartalommal

Hegel pedig olyan logikát követel, melyben a formák „tartalmas formák", az eleven, reális tartalom formái, a tartalommal elválaszthatatlanul egybekapcsolt formák lennének.

A logika nem a gondolkodás külső formáiról, hanem „minden anyagi, természeti és szellemi dolog" fejlődéstörvényeiről, vagyis a (gondolat) világ konkrét tartalmának és megismerésének fejlődéstörvényeiről szóló tan, vagyis a világ megismerése *történetének* eredménye, summája, végkövetkeztetés. (74.)

„a jelenségek adott területét maga e terület tartalma mozgatja tovább, a dialektika, amellyel az" (e tartalom) „önmagán (an sich) bír" (Hegel) (azaz saját mozgásának a dialektikája). (78.)

„Hogy ez lehetséges-e vagy lehetetlen, az a tartalmon fordul meg, azaz a valóság mozzanatainak totalitásán, ..." (Hegel) (140.)

A forma lényegi. A lényeg formált. Így vagy úgy a lényegtől is függően ... (127.)

NB: a dialektikus módszer összefüggése a „»Betöltött léttel«" a tartalommal telt és konkrét léttel. (218.)

Lenin a tartalom és a forma kölcsönhatását, meghatározott oldalról történő megközelítésben, a dialektika elemének tekinti és így fogalmazza meg

a tartalom harca a formával és megfordítva. A forma levetése, a tartalom átalakítása. (207.)

A rész és az egész esetében Lenin ugyancsak a kettő kölcsönös viszonyára, átmenetükre figyel fel Hegelnél. Az egész és a rész viszonyát elsősorban a világ egészre vonatkozóan veti fel, ennek során világossá válik, hogy a rész és az egész nem csupán a tárgyakra, hanem az összefüggésre, viszonyra, folyamatra stb. is vonatkoztatható kategóriapár

az *egész viszonya a részhez* (Sic!!) (168.) (137.)

„»Arisztotelész azt mondja például (De mundo[60], 5. fej.), hogy Hérakleitosz egyáltalában »összekötött egészet és nem-egészet« (részt ...«" (246.)

„»A monász ... oszthatatlansága ellenére összetett törekvést, vagyis képzetek sokaságát foglalja magában, amelyek egyenként a maguk különös változásaira törekszenek és minden más dologgal való lényegi összefüggésük folytán egyszersmind a monászban benne foglaltatnak«" (Leibniz)

Ebben, idealizmusa és obskurantizmusa *ellenére*, sajátos és igen mély dialektika van. (370—371.)

Abszolút és viszonylagos, véges és végtelen = egy és ugyanazon világ részei, fokai. „Így talán?" (89.)

A — szokásos értelemben vett — okság csak kis részecskéje a világösszefüggésnek, ... (144.)

[60] A „De mundo" című munkát nem Arisztotelész, hanem halála után egy ismeretlen szerző írta. — *Szerk.*

a világfolyamatban levő *egység* és *összefüggés*, kölcsönös függés és teljesség (134.)
(a jelenség teljesség, totalitás) ([a törvény = rész]) (135.)

*

A mozgás általános filozófiai elméletének számos alapvonása (mindegyikre itt ki sem térünk, tekintettel arra, hogy például a dialektika alaptörvényeivel nem foglalkozunk) fogalmazódik meg a „Filozófiai füzetek"-ben. Lenin, Engelst követve, az anyag-mozgás egységére (idealizmus ellen) és a mozgás dialektikájára (metafizika ellen) teszi a hangsúlyt. A mozgás önmozgásként (az anyag önmozgása, nincs oka, a mozgó anyag causa sui) való értelmezése vezet el a fejlődés lényegének helyes feltárásához. Ezzel összefüggésben fontos Lenin azon utalása, melyben felhívja a figyelmet a fejlődés metafizikus felfogásának új (XX. századi) formáira.

NB Hegel a dialektika híve, nem tudta megérteni a dialektikus átmenetet az anyag*tól* a mozgás*hoz*, ... (268.)
... Leibniz a teológián keresztül eljutott az anyag és a mozgás elválaszthatatlan (és egyetemes, abszolút) összefüggésének elvéhez.... (367.)
Ez elmés és mély. Vannak a természetben és az életben mozgások „a semmihez". Csak hogy „a semmitől" induljon ki, az aligha van. Mindig valamitől. (115.)
Mozgás és *„önmozgás"* (ezt NB!) önhatalmú (önálló), spontán, *belső-szükségszerű* (mozgás), „változás", „mozgás és elevenség", „minden önmozgás elve", „hajtóerő" ... a „mozgásra" és „tevékenységre", — ellentettség a *„holt léttel"*, — ki hinné, hogy ez a lényege a ‚hegelieskedésnek", az absztrakt és „absztrúzus" (nehéz, képtelen?) hegelizálásnak?? Ezt a lényeget kellett felfedezni, megérteni, „átmenteni", kihámozni, megtisztítani, amit Marx és Engels meg is tett.
Az egyetemes mozgás és változás eszméjét (1813, Logika) kitalálták már az életre és a társadalomra való alkalmazása előtt. A társadalomra vonatkozólag előbb proklamálták (1847.), mint sem az emberre alkalmazva bebizonyították (1859).[61] (124.)
Számtalanszor (valóban untatóan) hangsúlyozza és visszakérődzi Lassalle, hogy Hérakleitosz nemcsak hogy elismeri mindenben a mozgást, hogy elve a mozgás vagy levés (Werden), hanem hogy az egész dolog éppen „a feltétlen (schlechthin) ellentétek folyamatos azonosságának felfogásában rejlik. (289. old. és sok más helyen) Lassalle úgyszólván *belesulykolja* az olvasó fejébe azt a hegeli gondolatot, hogy elvont fogalmakban (és ezek rendszerében) a mozgás elvét *nem lehet* másképp kifejezni, csak az

[61] Lenin itt Hegel munkájára, Marx és Engels művére, a Kommunista Kiáltványra és Darwin munkájára utal. — *Szerk.*

ellentétek azonosságának elveként. Általánosságban szólva a mozgás és „levés" lehetséges ismétlődés nélkül, a kiindulóponthoz való visszatérés nélkül, s *akkor* az ilyen mozgás nem volna az „ellentétek azonossága". De mind az asztronómiai és a mechanikai (a földi) mozgás, mind a növények, az állatok és az ember élete — mindez nemcsak a mozgás, hanem éppen a kiindulópontokhoz visszatérő mozgás, vagyis a dialektikus mozgás eszméjét is beleverte az emberiség fejébe. (332—333.)

Lenin a „dialektikus mozgás" több jegyét kiemeli, említsünk meg ebből néhány alapvetőt. Külön is hangsúlyozni kell a mozgás törvényszerű jellegére a mozgás és törvény összefüggésére vonatkozó lenini gondolatokat (ismétlésképpen idézve is őket)

nem a tárgyak, hanem mozgásuk törvényei, . . . (76.)
A törvény tükröződése annak, ami a világegyetem mozgásában lényegi (135.)
A sokrétűségek csak az ellentmondás csúcspontjára emelkedve lesznek mozgékonnyá (regsam) és elevenné egymással szemben, — csak így (kapják) tesznek szert ama negativitásra, mely az *önmozgás és elevenség bennlakozó érverése.* (126.)
A mozgás az idő és a tér lényege. Ezt a lényeget két alapfogalom fejezi ki: a (végtelen) folytonosság (Kontinuität) és a „pontszerűség" (= a folytonosság tagadása, a *megszakítottság).*
A mozgás a folytonosságnak (idő és tér folytonosságának) és a megszakítottságnak (idő és tér megszakítottságának) egysége.
A mozgás ellentmondás, ellentmondások egysége. (242.)
Zánónnak eszébe se jutott, hogy tagadja a mozgást mint — „»érzéki bizonyosságot«" csak „»ennek«" (a mozgásnak) „»igazsága«" volt a kérdés. (Hegel)
NB Ezt meg lehet és meg kell *fordítani:* nem az a kérdés, hogy van-e mozgás, hanem az, hogyan kell azt kifejezni a fogalmak logikájában. (240.)
A mozgás azt jelenti, hogy a test egy adott pillanatban egy adott helyen, egy másik, következő pillanatban pedig egy másik helyen van — ez az az ellenvetés, amelyet Csernov Hegel *valamennyi* „metafizikus" ellenfele *nyomán* ismétel (lásd Filozófiai tanulmányait).
Ez az ellenvetés *helytelen:* (1) a mozgás *eredményét* írja le, nem pedig *magát* a mozgást; (2) nem mutatja meg, nem tartalmazza magában a mozgás *lehetőségét*; (3) úgy ábrázolja a mozgást, mint *nyugalmi* állapotok összegét, kapcsolatát, vagyis nem küszöböli ki a (dialektikus) ellentmodást, hanem csak eltakarja, elodázza, elködösíti, elleplezi. (243—244.)
Nem tudjuk a mozgást elképzelni, kifejezni, lemérni, ábrázolni anélkül, hogy meg ne szakítanók a folytonost, hogy le ne egyszerűsítenők az elevent. A mozgás gondolati ábrázolása min-

dig eldurvítás, elölés — és ez nemcsak a gondolati, hanem az érzeti ábrázolás is, és nemcsak a mozgásé, hanem *minden* fogalomé.

Ebben van éppen a dialektika *lényege. Éppen ezt a lényeget* fejezi ki az ellentétek egységének, azonosságának formulája. (244.)

A világban végbemenő összes folyamatok *„önmozgásukban"*, spontán fejlődésükben, eleven életükben való megismerésének az a feltétele, hogy mint ellentétek egységét ismerjük meg őket. A fejlődés az ellentétek „harca". A fejlődés (evolúció) két alapvető (vagy két lehetséges? vagy két történetileg megfigyelhető?) koncepciója: a fejlődés mint csökkenés és növekedés, mint ismétlődés, *és* a fejlődés mint ellentétek egysége (az egységesnek megkettőződése egymást kölcsönösen kizáró ellentétekre és ezek kölcsönös viszonya).

A mozgás első koncepciója esetén homályban marad az *ön*mozgás, annak *hajtóereje,* forrása, indítéka (vagy *kívülre* tevődik ez a forrás — Isten, szubjektum stb.). A második koncepció esetén fő figyelem éppen az *„ön"*-mozgás *forrásának* megismerésére irányul.

Az első koncepció holt, színtelen, száraz. A második eleven. *Csakis* a második koncepció ad kulcsot minden léttel-bíró „önmozgáshoz"; csakis az adja kezünkbe az „ugrásoknak", a „fokozatosság megszakadásának", az „ellentétbe való átcsapásnak", a régi megsemmisülésének és az új keletkezésének a kulcsát. Az ellentétek egysége (egybeesése, azonossága, egyenhatása) feltételes, időleges, átmeneti, relatív. Az egymást kölcsönösen kizáró ellentétek harca abszolút, mint abszolút a fejlődés, a mozgás. (348.)

A tagadás . . ., mint a fejlődés mozzanata, a pozitív magatartásával, vagyis minden ingadozás nélkül, minden eklekticizmus nélkül. (211.)

A „fejlődés elvével" a XX. században (sőt már a XIX. század végén is) „mindenki egyetért". — Igen, de ez a felületes, át nem gondolt, véletlenszerű, filiszteri „egyetértés" *olyan fajta* egyetértés, amellyel megfojtják és elsekélyesítik az igazságot. — Ha minden fejlődik, akkor minden átmegy egymásba, mert a fejlődés tudvalevően nem egyszerű, egyetemes és örökös *gyarapodás, növekedés* („illetőleg" csökkenés) stb. — De ha ez így van, akkor először is az evolúciót *pontosabban,* mint mindennek a keletkezését és megsemmisülését, mint kölcsönös átmeneteket kell megérteni. — És másodszor, ha *minden* fejlődik, vonatkozik-e ez a gondolkodás legáltalánosabb *fogalmaira* és *kategóriáira?* Ha nem, akkor a gondolkodás nem függ össze a léttel. Ha igen, akkor van a fogalmaknak és a megismerésnek objektív jelentőséggel bíró dialektikája.

I. a fejlődés elve. II. az egység elve

Ezenkívül a fejlődés egyetemes elvét összeegyeztetni, egybekapcsolni, egyesíteni kell a *világ*, a természet, a mozgás, az anyag stb. *egységének* egyetemes elvével. (240.)

Lenin itt ismét a materializmus és a dialektika egyesítésének, egységének a fontosságára hívja fel a figyelmet. A fejlődés elvét egyesíteni kell a világ anyagi egységének elvével — másként: a fejlődést materialista módon kell értelmezni, a világ anyagiságát, anyagi egységét dialektikusan kell felfogni. Itt is, mint mindenütt és mindvégig, Lenin a *dialektikus materializmusért* száll síkra, a dialektikus materializmus elveinek egységét kívánja bemutatni, vagyis a marxista filozófia legáltalánosabb elméleti alapjait magyarázza, fejleszti, védelmezi.

A kiadásért felel a Kossuth Könyvkiadó igazgatója
Szerkesztette Mész László
A borító Lengyel József munkája
Műszaki vezető Szécsi Andor
Műszaki szerkesztő Lengyel József
A szedést 1972. IV. 25-én kezdték meg
Megjelent 1972. VIII. 30-án, 4000 példányban
Terjedelme 20,5 (A/5) ív

1665—72. Szikra Lapnyomda, Budapest

30. — Ft